

د. محمد عمارة

معركة الإسلام وأصول الحكم

دار الشروق

مَعْرَكَةُ الْإِسْلَامِ
وَأَصُولُ الْحَكَمِ

طبعة دار الشروق الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م

طبعة دار الشروق الثانية

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

أسسهما محمد المعظم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص. ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧
بيروت : ص. ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

تقديم

بهذا الكتاب نواصل ، إن شاء الله ، مشروعاً فكرياً طموحاً ! ..

* * *

فعلى امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام يحتدم الصراع بين تيارات الفكر وتنظيماته حول مكان الإسلام ودوره فى بعث هذه الأمة من سباتها وإنهاضها من وهدة الواقع البائس الذى تضافر وتعاون على صنعه :

● «التخلف الموروث» عن عصر الممالك والعثمانيين ..

● و«التحديث الغربى» الذى أراد به الاستعمار الحديث نسخ حضارتنا العربية الإسلامية ، ومسح شخصيتنا القومية ، وتشويه «الهوية» التى ميزت أمتنا وحضارتنا عبر تاريخنا الطويل ..

حول مكان الإسلام ودوره فى البعث المنشود والنهضة المرتقبة يدور الخلاف ، ويقوم الجدل ، ويحتدم الصراع ..

وموطن هذا الخلاف ليس «عقائد» الإسلام ، ولا «شعائره» و«عباداته» بل ولا «أخلاقياته» .. وإنما الوطن هو : مكان «الدين» من «الدولة» ، ودور «الإسلام» فى «السياسة» ، ومدخل «الشريعة» فى «المشروع الحضارى» ، المنظم للعمران ..

فليس الخلاف على أن نوحّد الله ، ونفردّه بالعبادة ، ونصدق بمحمد - صلى الله عليه وسلم - نبيا ورسولا ، ونصلّى ، ونصوم ، ونزكى ، ونحج البيت الحرام .. ونتخلق بأخلاق الإسلام ... وإنما الخلاف قائم حول «أسلمة دولتنا .. وواقعنا الدنيوى» ...

● فهناك مسلمون أتقياء ، بل وورعون ، ينهضون بكل فروض الإسلام فى العقائد والشعائر

والعبادات .. لكنهم ينظرون إلى «الجانب المذنب» في هذا الدين - وهو «أحكام الشريعة» بمنهج «تاريخي» ، فيسقطون عن هذا الجانب خصائص «الثواب» و«حجية الأصول» ..

● وهناك مسلمون أتقياء ، بل وورعون أيضا ، يرون أن الإسلام حاكم ، ككل ، فهو «عقيدة .. وشريعة» .. وإذا كان الخروج على «عقيدته» مخرجا من حظيرته ، فإن التخلي عن «شريعته» ، جحوداً وإنكاراً ، هو «كفر وجاهلية» .. وهو «نقص في الإسلام» إذا كان سببه الضعف والتقصير ..

ومن هذا الفريق ، طائفة تتوسع في نطاق «الشريعة» ، حتى لتشمل جميع النصوص والمأثورات .. بل وآراء الفقهاء واجتهادات المجتهدين .. بل وربما ضموا إليها «تجارب السلف» ما داموا قد اعتقدوا أن هذا السلف كان «صالحا» ! ..

وطائفة أخرى ، من هذا الفريق ، تقصر «الشريعة» على «المقاصد .. والمثل .. والغايات .. والحكم .. والفلسفات ..» التي أوحى الله بها إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - لتحقيق مصلحة مجموع الأمة .. وترى في هذه «المقاصد .. والمثل .. والغايات .. والحكم .. والفلسفات» «أصولا .. وثوابا» ، بها تتحقق للأمة - فضلا عن «المصلحة - الاستمرارية» والتواصل والتميز، كحضارة اصطفت وتميزت بصغة الإسلام . وهي تنظر إلى «النصوص» ، المتمثلة في «الحدود» و«آيات الأحكام» و«السنة التشريعية» ، لا باعتبارها «ذات الشريعة» و«كل الشريعة» ، وإنما باعتبارها «نماذج الإلهية لأحكام الشريعة وتطبيقاتها» .. فالشريعة مقاصد ، ونهج ضامن لتحقيق هذه المقاصد .. و«النصوص» والأحكام سبل ووسائل لتحقيق المقاصد الشرعية .. وفي هذا الضوء ، ينظرون إلى علاقة «المصلحة» - التي هي المقصد والهدف - «بالنص» - الذي هو الوسيلة والسبل - .. وهم لا يستبعدون هنا «المنهج التاريخي» في التعامل مع بعض النصوص والمأثورات .. وما تقدم «المصلحة» على «النص» ، عند هؤلاء ، إلا تقديم «للمقاصد والغايات» على «الوسائل والسبل» ، وهو - في نظرهم - تقديم «للشريعة» على بعض من «نماذج الأحكام والتطبيق» في ظرف خاص وملابسات محددة .

هؤلاء . على وجه الإجمال . هم فرقاء الجدل والخلاف والصراع حول مكان « الدين » من « الدولة .. والمجتمع » ..

فالذين يأخذون من الإسلام . فقط . « العقائد .. والشعائر .. والعبادات .. والأخلاقيات » يتبنون الموقف « العلماني » الغربي في النظر إلى الدين الإسلامي .. ولهم في ذلك « منطق » ، ولديهم من الدعوة إلى « إسلامية الدولة والمجتمع » قلق ، يسوقون الحجج على أنه مشروع .

والذين يأخذون الإسلام جميعاً ، ويلتزمون به كاملاً ، يرفضون « العلمانية » ويدعون إلى تحكيم الإسلام في « الشريعة » تحكيمه في « العقيدة » .. أما خلافاتهم فإنها قائمة على « أرض الإسلام » وفي معسكره ، وفي إطار الاجتهاد المحتكم إليه والمحكوم بمعايره .. كما أن خلاف « العلمانيين » - « الليبراليين » و « الشموليين » قائم على « أرض التغريب » ! .. ينطلقون من فكرية الحضارة الغربية ، ويستلهمون مبادئها .

* * *

وإذا كانت حياتنا الفكرية قد عرفت هذا الخلاف منذ أن ابتليت بالغزوة الاستعمارية الحديثة ، التي جلبت معها « فكرية التغريب » ، فشهدت هذه الحياة « ثنائية » : « العلمانيين » و « الإسلاميين » ، أو « المتغربين » و « الأصوليين » ... فإن استحكام هذا الخلاف ، وتعمق هذه « الثنائية » قد أصابا حياتنا الفكرية بما يشبه « الطائفية الحضارية » ؟ ! . فرأينا ونرى كل فريق يعيد تكرار حججه ومقولاته دون أن يبذل جهداً حقيقياً في فقه حجج الفريق الآخر ومقولاته .. « علمانيون » يرفضون « التراث » ، دون إحاطة به ، بل ولا معرفة بمنابعه وأصوله ومسيرته ، وما لديه من عطاء صالح للحاضر والمستقبل ! .. و « تراثيون » لا يقيمون وزناً لعلامات الاستفهام وبواعث القلق - من إسلامية الحياة والدولة - لدى « العلمانيين » ! .. حتى ليخيل للمرء أن الحوار بين « الطائفتين » قد اقترب من « حوار الطرشان » ؟ ! ..

وعندما يبلغ الوضع ، في هذا الأمر الجلل ، إلى هذا المبلغ ، فإن « النتيجة - المأساة » - الحاصلة بالفعل - هي تبديد طاقاتنا الفكرية ، وإهدار الإمكانيات التي يجب حشدتها وتوظيفها في بعث الأمة من مرقدتها وإيقاظها من سباتها وإنهاضها من وهبتها لتجابه

التحديات ، ولتتقدم كما تقدم «السلف الصالح» وكما تقدم «الغريون» و«الشرقيون» ! ..
إن المهمة الأولية ، والملحة ، هي أن يفهم كل منا الآخر ، حتى يكون الحوار مجدياً
وموضوعياً .. وحتى يفضى هذا الحوار إلى بلورة «مشروع حضارى» لإنهاض الأمة ، بحيث
يصبح التمايز والاجتهاد والخلاف على «أرضنا» نحن ، وفى إطارنا كأمة ذات حضارة
متميزة ، تحارب معركة شرسة ضد تحديات كثيرة فرضها ويفرضها عليها أعداء كثيرون ! ..
وبهذا الكتاب ، الذى نقدمه ، نواصل السير فى تحقيق مشروع طموح يسر لحياتنا
الفكرية سلوك هذا السبيل ! ..

* * *

فعندما أصدر الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م] كتاب
[الإسلام. وأصول الحكم] فى سنة ١٩٢٥ م لم تكن أهمية هذا الكتاب وخطورته نابتين من أنه
دعوة إلى «العلمانية» وفصل الدين عن الدولة .. وإنما كانت خطورته فى أنه أول محاولة لـ «أسلمة
العلمانية» ، والادعاء بأن الإسلام علمانى ، لأن أصوله - قرآنا ، وسنة ، وإجماعا - لا تقول إنه
«دين ودولة» .. بل هو دين لا دولة ، ورسالة روحية لا تعنى بالسياسة ، ولا تطلب حكومة
بعينها ، ولا شأن لها بتنظيم المجتمع وتحديد لون خاص للعمران ! .. فخطورته نابعة من أنه كتاب
«إسلامى» ، كتبه أحد علماء الأزهر ، وقضاة الشرع ، وعلى غلافه عنوان [الإسلام وأصول
الحكم . بحث فى الخلافة والحكومة فى الإسلام] ..

و«هيئة كبار العلماء» - بالأزهر - عندما أدانت الكتاب وصاحبه ، لم تكن خطورة
حكمها فى مجرد الإدانة ، فالتحالف فى رأى والاجتهاد وارد .. ولا فى إخراجها المؤلف من
«زمرة العلماء» ، فهذا «حكم تأديبى» تمارسه الهيئات مع الأعضاء المتسبين إليها.. بل
ولا فى فصل المؤلف من وظيفته .. فلقد كان ذلك - كما سرى القارئ - قضية «سياسية -
حزبية» غلفها أصحابها بغلاف رقيق ومتبرئ من الدين ؟ ! ... وإنما كانت خطورة حكم
«هيئة كبار العلماء» أنها قالت ، فى حيثيات حكمها : إن «الحكومة الدينية» جزء لا يتجزأ
من شريعة الإسلام ! ..

وهكذا اقترب الطرفان ، بصدد تقييم الفكر السياسى للإسلام ، والواقع التاريخى لهذا
الفكر .. اقتربا ، بالخطأ والظلم ، من فكر «الكهانة الكاثوليكية الأوربية» .. ومن ثم بدت

«العلمانية» لدعاتها بين ظهرانيها نبأ طبيعياً ، كما كان حالها في أوروبا ، ونهجاً ضرورياً .. أو هكذا بدت القضية ، على الأقل ، للنظر من بعيد ! ..

● ف «هيئة كبار العلماء» تقول إن حكومة الإسلام : «حكومة دينية»^(١) ..

● والشيخ على عبد الرازق يقول إن صورة الخلافة الإسلامية ، وصورة الخليفة الإسلامى عند جمهور علماء المسلمين وعامتهم أنه الحاكم المطلق ، الذى يستمد سلطانه من الله لأن ولايته على الناس عامة في أمور الدين والدنيا كولاية الله والرسول ! ..

فما الغرابة ، إذاً ، إذا رأى «العلمانيون» أن واقعنا التاريخي ، وتطورنا السياسى قد ماثلاً واقع أوروبا في عصورها المظلمة والوسطى ؟ ! .. وإذا رأوا أن نهضتنا الحديثة لا بد وأن تكون - كما كانت في الواقع الأوربي الماثل - نهضة علمانية ؟ ! ..

تلك كانت «الإضافة الخطرة» - والمغلوطة فكرياً وتاريخياً - التى تمثلت في كتاب [الإسلام وأصول الحكم] وفي حيثيات «حكم هيئة كبار العلماء» !

لكن الأمر لم يقف عند هذه الحدود ...

● فحول كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وحول القضية التى عاجلها - علاقة الدين بالدولة - صدرت أعمال فكرية جادة وهامة ، كونت وثائق هذه المعركة الفكرية ، التى لم يشهد تاريخنا الحديث لها نظيراً ... والتى لا تزال قائمة ومحتدمة حتى هذا التاريخ ! ..

١ - فالشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م] كتب كتابه [الخلافة أو الإمامة العظمى] حول إلغاء الخلافة العثمانية سنة ١٩٢٤ م ، وقبل صدور كتاب [الإسلام وأصول الحكم] سنة ١٩٢٥ م .

٢ - وشيخ الإسلام ، الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢ - ١٣٧٧ هـ - ١٨٧٥ - ١٩٥٨ م] رد على الشيخ على عبد الرازق بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] الصادر في سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م .

(١) وتمضي السياسة - بإيعاز من الملك فؤاد - فتلعب لعبة التجارة بالدين .. فيقرر «المجلس المخصوص» بوزارة الحنفية أن هيئة كبار العلماء لاتراجع ، حتى لو أخطأت ، لأنها هيئة دينية ، لامدنية ، ومن اختصاصها الحكم على العقائد .

٣- ومفتى الديار المصرية الشيخ محمد نجيب المطيعي [١٢٧١ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٣٥ م] رد ، هو الآخر ، على كتاب الشيخ على الرازي بكتابه [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] ، الذي صدر سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م .

وتلك هي أبرز وأهم وأشمل «الوثائق الفكرية» لهذه المعركة الكبرى ، التي دارت ولا تزال دائرة ، حول هذه القضية المحورية ، المتعلقة «بمستقبلنا» أكثر من تعلقها بتاريخنا الذي مضى وانقضى ! ..

ثم هناك طرح معاصر للقضية ، يرى أن الموقف الإسلامي ، وإن أنكر «العلمانية» ، فإنه ينكر «الحكومة الدينية» ، بنفس القوة والحسم ، وعلى ذات المستوى .. وهذا الطرح هو الذي بلورناه في دراساتنا عن [الإسلام وفلسفة الحكم] و[الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية] و[الدين والدولة في تراث الإسلام] ..

وبها يكتمل هذا المشروع الطموح ، الذي نأمل أن نوفق لوضعه بين أيدي الباحثين والقراء .. وذلك حتى يفهم الفرقاء المختلفون موضوع الخلاف وحتى لا يكون الحوار بيننا شبيهاً «بحوار الطرشان» ! ..

* * *

بقيت كلمة لا بد من ذكرها في هذا التقديم ، تتعلق بالروح وبالنهج الذي نهجناه في الدراسة والتقديم والتعليق على هذه «الوثائق - الفكرية» .. فلقد التزمنا الأمانة حيال كل وجهة نظر ، بل لقد احتضناها ، كأنما نحن أصحابها ، وكأنما هي وجهة نظرنا نحن .. فحيال النصوص والأفكار التي مات عنها أصحابها - والتي غدت «يتيمة» ! - لا بد من أن يتحلى المتعاملون معها بأداب الإسلام في هذا المقام !! .. ثم إن الهدف الذي تتوخاه ، وهو إتاحة وتيسير إمكانات الوعي والفقه بمختلف وجهات النظر في هذه القضية لا يمكن الوفاء به إلا بالأمانة التي تجعل المرء يقدم وجهة النظر الأخرى كاملةً محققة ، كما لو كان هو صاحبها .. فبذلك وحده تستطيع حركتنا الفكرية - فضلاً عن إرسائها لهذه التقاليد العلمية - أن تعي وتفقه ما قيل ، لتجاوز ما هو سلبي فيه إلى «الجديد» الذي لا بد أن يقال ؟ ! ..

ونحن عندما نهج هذا النهج مع هذه «الوثائق - الفكرية» فإنما نحى قسمة من قسمة

تراثنا العربى الإسلامى ، وطريقة من طرائق أسلافنا العظام ... وإلا ، فهل هناك معنى آخر غير هذا المعنى لكلمات الجاحظ [١٦٣ - ٢٥٥ هـ - ٧٨٠ - ٨٦٩ م] التى يتحدث فيها عن شرائط « عدالة النقد والناقد » فيقول :

[واعلم أن واضع الكتاب لا يكون بين الخصوم عدلاً ، ولأهل النظر مألُفاً ، حتى يبلغ من شدة الاستقصاء خصمه مثل الذى يبلغ لنفسه ، حتى لو لم يقرأ القارئ من كتابه إلا مقالة خصمه لحيل إليه أنه الذى اختاره لنفسه ، واختاره لدينه ؟ ! ... (٢)]

وليس يكون الكتاب تاماً . ولحاجة الناس إليه جامعاً ، حتى تحتج لكل قول بما لأُصاب عند صاحبه ، ولا يبلغه أهله ؟ ! . وحتى لا ترضى بكشف قناع الباطل دون تجريده ، ولا بتوهينه دون إبطاله ؟ !! (٣)] ...

* * *

بهذه الروح ، وبهذا النهج نمضى لنضع بين أيدي الباحثين والقراء الكتاب الثالث فى هذا المشروع الفكرى الطموح .. بادئين برأى الشيخ على عبد الرازق .. وأبرز الردود عليه .. ذلك الذى كتبه الشيخ محمد الخضر حسين ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى التوفيق ،

دكتور

محمد عمارة

(١) الجاحظ [العثمانية] ص ٢٨٠ . تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

(٣) الجاحظ [رسائل الجاحظ] ج ١ ص ٣١٤ . تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .

فاتحة الدراسة

منذ أن عرفت الطباعة طريقها إلى بلادنا لم يحدث أن أخرجت المطبعة كتاباً أثار من الضجة واللفظ والمعارك والصراعات مثلاً أثار هذا الكتاب ..

[الإسلام وأصول الحكم] الذى كتبه المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م] .

على أن المرجع فى كل ذلك لم يكن إلى مجرد القضية الفكرية التى دار من حولها البحث ، والجراحة التى تناول بها مؤلفه الموضوع ، وإنما كان مرد الكثير من النقع الذى أثير والصخب الذى اشتد إلى الملابس السياسية التى صاحبت ظهور هذا الكتاب .. فلقد جاء - وبصرف النظر عن حقيقة نوايا مؤلفه - سهماً نافذاً إلى الرجل الجالس على عرش مصر يومئذ (سنة ١٩٢٥م) : الملك أحمد فؤاد الأول [١٢٨٤ - ١٣٥٥ هـ ١٨٦٩ - ١٩٣٦م] ، ومن ثم نشوء مجموعة من الظروف والملابسات السياسية والاجتماعية التى تصاعدت بالآثار التى ترتبت على صدوره إلى الحد الذى جعل منها معركة لم يسبق أن دار مثلها حول كتاب من الكتب فى بلادنا منذ أن عرفت عصرها الحديث .

وفى أغلب الدراسات التى كتبت حول هذا الكتاب ، فى ظل قيام حكم أسرة محمد على بمصر ، أى فيما قبل يوليو سنة ١٩٥٢م ، لم يستطع الكثيرون التخلص من عيوب النظرة الوحيدة الجانب فى الدراسة والتقييم للكتاب . فهم إما معه دون تحفظ ، وإما ضده دونما روية أو تعقل أو حساب .. حتى بعض الدراسات الجادة التى تناولته بالنقد الموضوعى الذى بلغ حد التنفيذ لكثير من آرائه ، ولفكرته المحورية بالذات لم تسلم من شائبة مجيئها فى موكب الدفاع عن النظام الملكى فى مصر و«الذات المصونة» الجالسة على العرش المصرى فى ذلك الحين ...

ومن ثم كانت الحاجة ماسة أشد ما تكون إلى تقديم هذا الكتاب إلى القارئ المعاصر ، كى يرى فيه نموذجاً للتفكير ، أثار معركة من أشهر المعارك فى تاريخنا الفكرى

والسياسى الحديث ، وأيضا إلى التقديم لهذا الكتاب بدراسة متأملة ، ساعدت ظروفنا الراهنة، التى تخلصنا فيها من حكم أسرة محمد على ، وتطور عقلية مجتمعنا عما كانت عليه منذ أكثر من نصف قرن، وتجاوزنا لطبيعة العلاقات التى كانت تحكم مجتمع الأمم إلى علاقات من نوع جديد ، وانحسار الحساسيات السياسية التى اصطدم بها هذا الكتاب ، والتى صدمت مؤلفه ... ساعدت كل هذه الظروف والتغيرات على أن تأتى الدراسة التى نقدمها حول هذا الكتاب أقرب ما تكون إلى التقييم الموضوعى الجاد لما فى الكتاب من إيجابيات والتحديد الدقيق لمكانه فى موكب الفكر المصرى والعربى والإسلامى الحديث ، وحظه وحظ صاحبه من حركة الإصلاح والتجديد لفكر أمتنا العربية وشعوبنا الإسلامية .. وأيضا النقد الهادئ والموضوعى بمعايير الإسلام لما فى الكتاب من أخطاء وسليبيات .

فهذه الدراسة التى نهض بها الآن هى استجابة لضرورة معاصرة تدعونا للنظر ملياً فى الصفحات الهامة من كتاب حياتنا الفكرية ، سواء القريب منها أو البعيد ، كى نصل الحاضر الذى نعيشه والمستقبل المأمول بأكثر هذه الصفحات اشراقاً وأعظمها غنى ، ولتعلم الشئ الكثير من شجاعة هؤلاء الذين اجتهدوا وقالوا ما يعتقدون دونما رهبة من «الذات المصونة» التى تربعت على العرش فى بلادنا قبل يوليو سنة ١٩٥٢م . ولتعلم ، أيضاً ، أن الشجاعة وحدها لا تكفى ، إذ لابد، معها، من التزام المعايير العلمية الدقيقة ، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بفكر الإسلام ! .

بل إن مثل هذه الدراسة - التى تأتى بعد مايزيد عن نصف قرن على صدور هذا الكتاب - إنما هى ضرورة أبصرها الذين عاصروا صدره ، وعاشوا المعركة التى قامت من حوله ، وأدركوا يومها أن التقييم الموضوعى لهذا الكتاب أمر مستحيل فى ظل الظروف والعوامل التى كانت قائمة فى ذلك الحين ، فكتبوا يومها يقولون : إنه «ما من كتاب ظهر للناس فى هذا العهد كانت له آثار كتاب (الإسلام وأصول الحكم) .. فهو ولاشك مما يجدر الاطلاع عليه بعد انقضاء هذه العاصفة ، وتدبره بفكر بعيد عن الغايات وعن العوامل التى أثارت تلك العاصفة الهوجاء» (١) .

ونحن نرجو أن تكون هذه الدراسة التقييمية والنقدية جهداً جاداً يحقق تلك الرغبة التى تنتظر التحقيق منذ صدور هذا الكتاب .

(١) أحمد شفيق باشا (حوليات مصر السياسية) الحولية الثانية سنة ١٩٢٥م ص ٧٩٦ - ٧٩٧ طبعة القاهرة ، الأولى ، سنة ١٩٢٨م .

الملايسات السياسية لصدور الكتاب

أما الظروف السياسية ، والملايسات الدولية ، والعوامل الخاصة بالمجتمع المصرى والمجتمعات الإسلامية يومئذ ، والتي ساهمت وساعدت على أن يكون لهذا الكتاب كل ذلك الخطر الذى كان له ، وأن تحدث بسببه تلك المعركة الكبرى التى انعدم نظيرها .. فإنها تكمن - فى تقديرنا - فى عدة عوامل ، على رأسها عاملان أساسيان :

العامل الأول : أن الكتاب قد تناول بحث الخلافة والإمامة فى الفكر والتاريخ الإسلامى ، ثم خلص إلى نتيجة مؤداها أن هذا النظام غريب عن الإسلام ، ولا أساس له فى المصادر والأصول المعتمدة للدين عند المسلمين من كتاب وسنة وإجماع ، وقدم لهذا النمط من أنماط الحكم فى التاريخ الإسلامى صورة تنفر منه المواطن العصرى ، فضلا عن المفكر الحر المستنير .

ولو أن هذا البحث قد جاء فى ظرف غير الذى جاء فيه ، لما أثار ما أثار من جدل وعراك .. ولكن الذى حدث ، بل وأهمية هذا الذى حدث ، أن هذا البحث قد كتب ودفعت به المطبعة المصرية إلى المجتمع المصرى والمجتمعات العربية الإسلامية فى وقت كانت فيه قضية الخلافة الإسلامية مثارة ، بل كانت قضية القضايا وأهم أحداث الساعة لدى عديد من الدوائر والأوساط .

فى «أنقرة» كان النظام التركى القومى الجديد ، بقيادة مصطفى كمال «أتاتورك» [١٢٩٨ - ١٣٥١ هـ - ١٨٨٠ - ١٩٣٨ م] قد ألغى نهائياً نظام الخلافة العثمانية فى ٢٢ رجب سنة ١٣٤٢ هـ - ٣ مارس سنة ١٩٢٤ م - وذهب بآخر صورها التى استمرت أكثر من أربعة قرون .. وخلا العالم الإسلامى السنّى - للمرة الأولى فى تاريخه - ممن يحمل لقب الخليفة أو حتى لقب سلطان المسلمين .. وتطلعت لتجديد هذه الخلافة - فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى - دوائر وأوساط متعددة الاتجاهات وممايزة فى الأهداف ... يرى بعضها أنها واجهة يقف خلفها المسلمون فى معركتهم ضد زحف الغرب وأطاع الاستعمار .. ويراه آخرون أثرا

عزيزا من آثار تراث عزيز ، تستحق العمل لدأجلها والاحتفاظ بها للإسلام والمسلمين .. ويراها البعض واجباً دينياً وأصلاً من أصول الإسلام ، يأثم المسلمون جميعاً بتركها فريسة للموت والفناء .

كما تطلعت لملء هذا المنصب المهيب عروش وأمراء ، كان في مقدمتهم يومئذ الملك أحمد فؤاد .. ومن ثم فإن كتاب « الإسلام وأصول الحكم » لم يكن بحثاً أكاديمياً من أبحاث السياسة أو علم الكلام عند المفكرين والمتقنين المسلمين ، وإنما كان بالدرجة الأولى وقبل كل شيء جهداً سياسياً في معركة سياسية حامية ، بل ضارية ، وقائمة على قدم وساق ، كما كان تحدياً لعرشٍ وملكٍ بكل ما وراءهما من قوى وإمكانات ، كما كان مناوأة لقطاعات عريضة ذات نفوذ في مختلف أنحاء العالم الإسلامي ... وفوق كل ذلك كان أحد العوامل التي أفستت على الاستعمار البريطاني في مصر والشرق الإسلامي النجاح والاستفادة من « لعبة » الخلافة هذه .. كما سيأتى حديثنا الموثق عن ذلك بعد قليل .

ولذلك لم يكن بالأمر المستغرب أن يثير هذا الكتاب ما أثار من المعارك والصراعات وأن يترتب عليه من النتائج والآثار ما هو أكبر من الحجم الملائم والمتلائم مع قضايا الفكرية إذا أخذت مجردة ، أو أغفل قارئه هذه الظروف والملاسات .. وما هو أكبر بكثير من حظ هذا الكتاب في الصواب العلمي ، ودقة الرأى في بحث الموضوع ! ومن هنا كان من الضروري تقديم بعض رءوس الموضوعات والنقاط التي تبرز وتجسد هذه الملاسات التي تعلقت بهذا السبب الأول من أسباب الضجة الكبرى التي أحدثها هذا الكتاب :

« فن الأحداث المعروفة والشهيرة بمصر في ذلك التاريخ ذلك المؤتمر الدائم الذى أقيم باسم « المؤتمر الإسلامى العام للخلافة » ، والذى أصدر مجلة (الخلافة الإسلامية) كى تدعو لدعوته الرامية إلى مبايعة أحد الملوك والأمراء بخلافة المسلمين .. وكما تدل عليه الكثير من الوقائع والحقائق - التى ستأتى الإشارة إلى بعضها - فلقد كان العرش المصرى ، والملك فؤاد واقفاً خلف أغلب هذا النشاط الذى تجاوز العاصمة إلى المدن والمراكز بل وكثير من قرى مصر فى أعماق الريف ^(١) .

(١) وعلى سبيل المثال نجد فى جريدة « الحساب » العدد الخامس - ١٨ نوفمبر سنة ١٩٢٤م - اخباراً عن قيام لجان فرعية للخلافة فى بلاد عملة دباى ، والقصابى ، وكفر مجر ، التابعة للجنة الخلافة الرئيسية بمركز دموق .. وأخرى فى بلدى قلين وروينة التابعتين لمركز كفر الشيخ .. وفوه ، والسالية .. الخ .. الخ .. وقس على ذلك قرى كثيرة بأنحاء ريف مصر .. فضلاً عن مدنها .

ولم يكن عمل هذا المؤتمر قاصراً على المجتمع المصرى ، بل تعداه إلى كل المجتمعات التى تدين بالإسلام.. والذين تعذر عليهم الاشتراك المباشر فى نشاطه كانوا يرسلون إليه وإلى مجلته الرسائل والمذكرات ، وأحياناً كانوا يرسلون إليه «التفويضات» (٢) .

* وغير نشاط مؤتمر الخلافة ومجلته ، أخذت الكثير من الأوساط والعديد من المجالات فى التركيز على الأبحاث الدينية الخاصة بالخلافة والإمامة فى الإسلام .. وبلغ ذلك إلى حد إصدار الفتاوى التى توحى ، بل تقطع ، بأن صفة الإسلام قد زالت عن المجتمعات الإسلامية وشعوبها بالغاء «أتاتورك» لمنصب الخلافة العثمانية ، وأن كل المسلمين آثمون حتى يبايعوا خليفة آخر . وأن آثار هذا الإثم ستحل بهم عقاباً فى الدنيا ، وذلك فضلاً عن عقاب الله لهم يوم القيامة .. وأنهم قد عادوا بسبب ذهاب منصب الخلافة أمة «جاهلية» ، من مات منها مات ميتة «جاهلية» .. فتشتر العديد من المجالات المقالات والفتاوى فى هذه المعانى ، وبهذه الألفاظ ، وتحدث عن أن «نصب الإمام واجب فى الملة ، فى هذا الزمان ، كغيره وجميع المسلمين آثمون بعدم نصب إمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقتهم ، ومعاقبون عليه فى الدنيا بما يعلمه أهل البصيرة منهم ، وسيعاقبون فى الآخرة بما يعلمه الله تعالى وحده ... إن الجماعة التى أمرنا باتباعها لا تسمى جماعة المسلمين إلا إذا كان لها إمام بايعته باختيارها ... إن إمام المسلمين هو رئيس حكومتهم السياسية ، ويجب عليهم أن يكونوا قوة وشوكة له بمقتضى مبايعتهم له ...» (٣) .

وفى مواجهة هذا النشاط الواسع ، وذلك اللون من ألوان التفكير وفى مواجهة التعاطف الإسلامى الجارف مع فكرة الخلافة ومنصبها ودورها ، أصدر الشيخ على عبد الرازق هذا الكتاب ، الذى جاء كما قال هو عنه : «قولاً غير معروف ، ربما استكرهه سمع المسلم» (٤) !

والعامل الثانى : الذى جعل حجم المعركة التى أثارها هذا الكتاب أكبر من حجم القضايا الفكرية التى أثارها - فيما لو أخذت مجردة - هو أنه قد جاء سهواً مصوباً ضد العرش المصرى

(٢) انظر «الأهرام» عدد ١٢ مايو سنة ١٩٢٥م ، وفيه تفويض للمؤتمر من المسلمين فى بعض الجزر الاندونيسية «جيمى سمطرة» يقولون فيه : «سمعنا بما قتم به من الهمة فى تشكيل مؤتمر الخلافة ، وقد اجمع رأينا على أن نكل أمرنا إلى المؤتمر ، ونعلن ارتباطنا بكم واستعدادنا للعمل بمقرراتكم ، ونرجوكم إخبارنا بما يجب العمل به» . كما بعثوا كذلك إلى محمد فراج المنياوى مدير مجلة المؤتمر رسالة ثناء على المجلة «التي جمعت مقاصد الخلافة ، ودعت إلى جمع شتات العالم الإسلامى ، وتوحيد الكلمة» .

(٣) «المنار» ج ١ مجلد ٢٦ ص ٣١ عدد ٢٣ إبريل سنة ١٩٢٥ (٢٩ رمضان سنة ١٣٤٣ هـ) .

(٤) [الإسلام وأصول الحكم] . الكتاب الأول . الباب الثالث ص ٦٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م .

والمملك فؤاد على وجه الخصوص .. وذلك فى وقت كان فيه هذا الملك يحرب طغيان العرش وجبروت النظام الملكى وفردية الاستثار بالسلطة ضد دستور سنة ١٩٢٣ م ، وضد حزب الوفد وزعيمه سعد زغلول باشا [١٢٧٣ - ١٣٤٦ هـ - ١٨٥٧ - ١٩٢٧ م] وضد مجلس النواب الذى انتخب فى ١٢ مارس سنة ١٩٢٥ م ، وفاز فيه الوفد بأغلبية ساحقة رغم الضغط والتزوير فأصدر الملك فؤاد قراراً بحله فى ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ م ، أى فى نفس اليوم الذى افتتحه فيه ؟! .

أما الأدلة على أن هذا الكتاب كان موقفاً ضد الجالس على عرش مصر فى ذلك الحين فكثيرة جداً ، ولا يمكن لمحاولات المؤلف فى بعض المقالات التى كتبها حول الموضوع ، والتى نرى فيها هذه « التهمة » ، لا يمكن لهذه المحاولات إلا أن تلقى المزيد من الأضواء ، على هذه الأدلة ، التى نقدم أبرزها فى إيجاز :

١ - فالمؤلف ، فى أولى الكلمات التى يفتح بها تقديمه لكتابه يتحدث حديث من يتوقع غضب الملك عليه ومحاربه له بسبب هذا الكتاب ، وينبه فى إيجاز إلى أن ما يتوقع ويتظر لن يزيد إلا مضياً فى هذا السبيل ، فيقول : « أشهد أن لا إله إلا الله » ، ولا أعبد إلا إياه ، ولا أخشى أحداً سواه ، له القوة والعزة ، وما سواه ضعيف ذليل ... ؟! وهى كلمات لها - فى هذه الملابس وتلك المواقف - دلالات تفوق المعانى التى تحملها السطور .

٢ - وهو قد عقد كتابه لبحث الخلافة والحكومة فى الإسلام ، ولو كان شأنه شأن الأبحاث النظرية البعيدة عن السياسة اليومية ومعركتها التى كانت قائمة يومئذ ، لتركز البحث حول مبحث « الإمامة » و « الإمام » ، وهو المصطلح الذى غلب فى الفكر الإسلامى على هذه الأبحاث ... ولكننا لانجده يستخدم مصطلحات « الإمامة » و « الإمام » فى كل الكتاب أكثر من تسع وأربعين مرة على حين يستخدم مصطلح « الخليفة » ومشتقاته - وكانت المعركة يومئذ دائرة من حوله - أكثر من مائتى مرة .. بل نجده - ولهذا دلالاته ومغزاه - يستخدم كلمتى « ملك » و « سلطان » ومشتقاتها نحواً من مائة وخمسين مرة فى صفحات الكتاب ... وهى أمور ذات دلالات لاتنكر فى هذا الباب .

٣ - وأكثر من ذلك ، نجد أحاديثه التى ذكر فيها « الخلافة » و « الإمامة » تحت اسم « الملكية » واسم « الملك » ، والتى حاول فيها أن يبدو فى صورة المتحدث عن التاريخ ، قد جاءت حديثاً مباشراً عن العرش المصرى وطغيانه ، وطغيان النظام الملكى وسليباته فى كل زمان ومكان .. فيقول ، مثلاً : « ولولا أن نرتكب شططا فى القول لعرضنا على القارئ سلسلة

الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليبين أن ذلك الذى يُسمى عرشا لا يرتفع إلا على رءوس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم ، وإن ذلك الذى يسمى تاجا لاهياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر ، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم .. كالليل إن طال غال الصبح بالقصر.. وإن بريقه إنما هو من بريق السيوف ، ولهب الحروب ...»^(٥) .

ونحن نلفت النظر فى هذا النص إلى ماهو أكثر من اللغة الثورية السائدة فيه ، إذ هو يندأ بالحديث عن الخلافة ، ثم لا يلبث أن يدخل بنا إلى ميدان هو غريب تماما عن مباحثها ومراسمها وقسماتها .. فيتحدث عن «العرش» و«التاج» ، - ولم يكن للخلفاء فى التاريخ الإسلامى عرش ولاتاج ! - ويستخدم أفعال «المضارعة» التى تجعل المعنى أكثر انصرافا إلى الحال والمستقبل ، لا إلى التاريخ الإسلامى القديم؟! .

ثم يتقدم خطوة أبعد من مجرد تصوير طغيان العرش ، وتناقضه الدائم مع القيم التى يعيشها الإنسان ، فيقرر أنه لاختيار أمام الإنسان الحر ، وأنه لا بد له من رفض الخضوع للنظام الملكى طالما كان فى استطاعته وإمكانه إزاحة نير القوة العاشمة وزحزة السيف القاهر عن الرقاب فيقول : إنه « من الطبيعى فى أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأيا ، ويسلكون مذاهبها عملا ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد فى كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل فى خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعى فى أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذى يطالب به الملوك رعيته ، إلا خضوعا للقوة ، ونزولا على حكم السيف القاهر»^(٦) .

وكأنما كان الرجل يقرأ صفحة الغيب التى سجلت استقبال الملك فؤاد وأنصاره لكتابه هذا ، فكتب فى صلبه يقول : إن « الغيرة على الملك تحمل الملك على أن يصون عرشه من كل شيء قد يزلزل أركانه ، أو ينقص من حرمة ، أو يقلل من قدسيته ، لذلك كان طبيعيا أن يستحيل الملك وحشا سفاحا ، وشيطانا ماردا ، إذا ظفرت يده بمن يحاول الخروج عن طاعته ، وتقويض كرسيه . وإنه لطبيعى كذلك فى الملك أن يكون عدوا لدودا لكل بحث ولو كان علميا ، يتخيل أنه قد يمس قواعد ملكه ، ويريد من تلقائه ريح الخطر ، ولو كان بعيدا . من هنا نشأ الضغط الملكى على حرية العلم ، واستبداد الملوك بمعاهد التعليم كلما وجدوا

(٥) الكتاب الأول . الباب الثالث . الفقرة السابعة .

(٦) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الثامنة .

إلى ذلك سبيلا . ولاشك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك ، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمتها ، إلى آخره ، لذلك كان حتماً على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس »^(٧) .

فالكلام هنا عن الملك فؤاد ، وعرشه ، وطغيانه ، وعن قضايا الساعة التي كان يعيشها المجتمع المصرى فى ذلك الحين . وما كان لهذا الكلام إلا أن ينصرف إلى تلك الناحية ، حتى وإن أنكر المؤلف ذلك ! .

٤ - ولقد أبصر هذا الجانب « الثورى » من الكتاب أغلب الذين كتبوا عنه فى ذلك الحين ، وتناول كل واحد هذا الجانب من موقعه ، وبمنطقه ، وفى إطار المصالح السياسية والاجتماعية والحزبية التي يرتبط بها ويدافع عنها ..

ولقد وضع المؤلف أحيانا فى موضع الذى يحارب وظهره إلى الحائط .. وذلك عندما حاول بعض خصومه الفكرين أو السياسيين أن يمسكوا بتلابيبه متلبسا بالهجوم على العرش وذات الجالس عليه .. فحاول الدفاع عن نفسه ، وتبرئتها من هذه « التهمة » ، دون أن ينكر شيئا من كتابه .. ومن ثم فإن دفاعه لم يتعد حدود النفي لهذا « الاتهام » الجنائى ، بواسطة العبارات العامة والجميل التي لاتضيف جديدا إلى الموضوع ، والتي لاتتقص منه أيضا ! .

« فعندما يحاول بعض أعضاء حزب الوفد استغلال هذا الموقف لصالح « المعارضة » ضد حزب الأحرار الدستوريين ، الذى كان يشارك فى الحكومة مؤتلفا مع حزب « الاتحاد » - وكانت علاقة على عبد الرازق بالأحرار أشهر وأوثق من مجرد عضوية الحزب - عندما يحاول بعض الوفديين استغلال ذلك فيكتب فى (كوكب الشرق) مقالا - بتوقيع « متقد سياسى » - يقول فيه : إن المقصود بهذا الكتاب إنما هو العرش المصرى ، والتاج المصرى ، وذات الملك فؤاد ... يبادر على عبد الرازق إلى البراءة من هذا « الاتهام » ويعلن أن مراده إنما هم الملوك « الآخرون » .. فيكتب فى مقال عنوانه « الإسلام وأصول الحكم ، عرش وتاج وذات ملكية » قائلا : « ... أولئك ملوك لم يراعوا للعلم حرمة ، ولا عرفوا للحرية قدرا ، وملك مصر - أعز الله دولته - وما يضره ألا يكون خليفة ، هو أول ملك عرفه الإسلام فى مصر ملكا دستوريا ، ينصر العلم والعلماء ، ويؤيد فى بلده مبادئ الحرية ... »^(٨) .. فيرفع « الاتهام »

(٧) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الحادية عشرة .

(٨) جريدة « السياسة » اليومية ، عدد ٢٣ يوليو سنة ١٩٢٥ م .

الذى يعاقب عليه القانون ، ويقف صامدا ضد أن يتولى الملك فؤاد منصب « الخلافة » على المسلمين !.

* وعندما يكتب الشيخ محمد شاکر [١٢٨٢ - ١٣٥٨ هـ - ١٨٦٦ - ١٩٣٩ م] الوكيل السابق للأزهر ، مقالا « يتهم » فيه صاحب (الإسلام وأصول الحكم) بأنه يجحد أن تقوم في مصر « جمهورية لادينية » (أى جمهورية مدنية - علمانية -) ، وبأنه « ناثر على الحكومة وخارج عن نظمها الثابتة » ، يبادر المؤلف إلى نفي هذه « التهم » التى يعاقب عليها القانون ، وذلك دون أن يتخلى عن شىء من الصفحات التى تضمنها كتابه ضد النظام الملكى ، وضد محاولات إضافة صفة « الخلافة » وصبغة « الإمامة » إلى ذات الجالس على العرش فى ذلك الحين^(٩) .

* بل إن تقييم كتاب على عبد الرازق كعمل موجه ضد العرش المصرى وذات الجالس عليه ، لم يكن يومئذ أمراً قاصراً على محاولات أعدائه الفكرين وخصومه السياسيين ، ولم يكن مجرد مناورات حزبية صنعتها الصراعات السياسية على الحكم فى ذلك الحين .. فلقد أبصر هذا الجانب من الكتاب ، وقيمه هذا التقييم كتاب ومفكرون كانوا من أكثر الناس إخلاصا للكتاب ومؤلفه ، وكتبوا فى ذلك - تلميحا أو تسليما - الشىء الكثير .

فعندما اعتزمت « هيئة كبار العلماء » بالأزهر « محاكمة » الشيخ على عبد الرازق ، على كتابه هذا ، كتب الدكتور محمد حسين هيكل [١٣٠٥ - ١٣٧٥ هـ - ١٨٨٨ - ١٩٥٦ م] مقالا شديد السخرية من هذه المحاكمة ، يدافع فيه عن الكتاب ومؤلفه ، جاء فيه : « ... وماذا تقول فى عالم من علماء الإسلام يريد ألا يكون للمسلمين خليفة فى وقت يطمع فيه كل ملك من ملوك المسلمين وكل أمير من أمرائهم فى أن يكون خليفة ؟ .. ثم ماذا تقول فى عالم مسلم مصرى يقول بوجوب ارتباط مصر وانكلترا برباط الصداقة ، ويذهب فى ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف فى وجه إقامة خليفة ، بينما تريد انكلترا أن يكون خليفة ، وأن يكون هذا الخليفة واحداً من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها ؟ ! ، أو لم يكن الأولى له والأجدر به أن يترك الخلق للخالق حتى يقام الخليفة ، فيرضى أمير ، وإن غضب أمراء ؟ ! وترضى انكلترا ، وقد يكون فى رضاها ما يقرب المسائل المعلقة بيننا وبينها ؟ ! .. ما أظن واحداً من أصدقاء الشيخ على عبد الرازق ، بل ما أظن الشيخ نفسه إلا يرى ، أمام

(٩) جريدة « السياسة » اليومية ، عدد ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٥ م .

هذه الاعتبارات ، أن الشيخ أخطأ خطأ بيناً يستحق عليه المحاكمة ؟ ! .. » (١٠) .

والكاتب هنا - وهو عليم ببواطن الأمور - يلقى أضواء بالغة الأهمية على وقوف انكلترا خلف العرش المصرى وذات الجالس عليه فى هذه المعركة ، من أجل اقامته خليفة على المسلمين ، أو على الأقل التلويح له بهذا « الشرف » كى تحكم قبضتها عليه وعلى البلاد وحتى يسير معها إلى أبعد مدى فى مناوأة الوفد وسعد زغلول . فنحن لا نعتقد برغبة انجلترا فى بقاء الخلافة الإسلامية .. وما أرادت إلا « اللعب بورقتها » فقط !

وجريدة « التيمز » البريطانية تحدد مكان الملك فؤاد من هذه المعركة بوضوح حاسم وتشير إلى دور انجلترا ، وكيف أن فى يدها الإتيان بتأييد العلماء المسلمين السنيين لخلافته من البلاد التى تستعمرها ، غير مصر ، وذلك عندما تتحدث عن الموضوع من جوانبه المتعددة فتقول : إنه « ... بعد أن أقصى الخليفة الأخير من تركيا ، أقرح عقد مؤتمر فى القاهرة من زعماء السنيين لتعيين خليفة . ولأسباب عديدة تعذر عقد المؤتمر فى سنة ١٩٢٥ م (١١) . ولكن ترجو السكرتارية التى تألفت فى الأزهر أن يعقد المؤتمر فى الربيع القادم ، والمعتقد أن علماء الدين فى مصر يجذون ترشيح الملك فؤاد للخلافة . وليس ثمة ما يدعو إلى القول بأن الملك « فؤاد » يرفض شرفاً عظيماً كهذا ، وما ينطوى عليه من تقدير ظاهر لتمسكه بالمبادئ الدينية الصحيحة ، على أن عرض هذا المنصب على جلالته يتوقف على رضى علماء بلدان أخرى هى أشد محافظة على التقاليد من مصر » (١٢) .

وصاحب (حوليات مصر السياسية) - وعلاقته بالقصر الملكى وثيقة وشهيرة - يتحدث كيف « كانت مسألة الخلافة فى ذلك الحين محل اهتمام الشعوب الإسلامية ، ومطمح أنظار بعض الملوك والسلاطين الراغبين فى توسيع نفوذهم ، ولو كان هذا الاتساع وهمياً مجتاً » (١٣) ، ثم لا يلبث أن يحدد - دون تصريح - أن العرش المصرى هو الذى كان وراء كل الحرب التى شنت على كتاب على عبد الرازق ، عندما يقول : لقد « أخذت مسألة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) تحور ، إلى أن أوحى إلى هيئة كبار العلماء أن تبحث الكتاب » ! (١٤) .

(١٠) جريدة « السياسة » اليومية عدد ٢٢ يوليو سنة ١٩٢٥ م .

(١١) كان مقرراً لهذا المؤتمر أن يعقد فى مارس سنة ١٩٢٥ م .

(١٢) « الأهرام » فى ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

(١٣) حوليات مصر السياسية . الحولية الثانية سنة ١٩٢٥ ص ٧٤٥ .

(١٤) المرجع السابق ، ص ٧٤٥ . وفى العدد العاشر من جريدة « الحساب » الصادر فى ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٢٤ نقرأ تحت عنوان « الخلافة الإسلامية » مقالا جاء فيه : « إن لمصر فى مسألة الخلافة آمالا عظيمة نرجو الله أن تتحقق ... » .

وأهمية هذا التحديد لطبيعة الدور الذى قام به هذا الكتاب ضد العرش المصرى وذات الجالس عليه ، وطبيعة الدور الذى لعبه هذا العرش ضد الكتاب ، وحجم هذا الدور .. أهمية كل ذلك تتعدى هذه الجزئية إلى إلقاء المزيد من الأضواء على مواقف الأوساط والدوائر والقوى التى انتظمها الركب الذى تحرك ضد هذا الكتاب ، وعلاقة هذه القوى بالقصر ، والمصالح المتشابكة التى ربطتهم جميعا ضد الفكر المناهض لمطامع الملك فؤاد فى خلافة المسلمين فى ذلك الحين^(١٥) .

* * *

لكن .. وقبل أن نعرض لموقف الفرقاء المختلفين من كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وقبل أن نضع بين أيدي الباحثين والقراء « الوثائق » المحسدة للمعركة الفكرية الكبرى التى أثارها هذا الكتاب .. قبل كل ذلك .. ماذا قال الشيخ على عبدالرازق فى هذا الكتاب ؟ .. ومن هو الشيخ على عبدالرازق ؟؟ ..

(١٥) كان محمد إبراهيم الجزيرى يصدر حينئذ مجلة « القضاء الشرعى » وكان الشيخ عبد الوهاب خلاف يكتب فيها عن (الإمامة والخلافة) وابتلى فى عدد من النقاط مع آراء الشيخ على عبدالرازق ، فكان ذلك « سببا فى أن كبيرا من رجال السراى استدعى إليه الشيخ خلاف ونصحه أن يكف عن الكتابة فى هذا الموضوع » فتوقف الشيخ خلاف ، بل وسحب من المطبعة مقالا كان قد كتبه للمجلة فى ذات الموضوع (انظر ص ٢١ - ٩٢ من « سعد زغلول - ذكريات تاريخية طريفة » للجزيرى) طبعة كتاب اليوم .

المؤلف

ونحن إذا أردنا أن نعرف بصاحب [الإسلام وأصول الحكم] في سطور .. فإن بالاستطاعة أن نقول :

- إنه واحد من أبناء أسرة من أسر « كبار الملاك » المصرية .. كانت ذات مكانة في الغنى والعلم والتفوذ ..
- ولد في قرية « أبو جرج » ، بمحافظة « المنيا » ، من صعيد مصر سنة ١٣٠٥ هـ ١٨٨٧ م ..
- ولقد التحق - بعد أن حفظ القرآن الكريم - بالأزهر الشريف - في القاهرة - وكان من شيوخه الذين تلقى عنهم العلم الشيخ أحمد أبوخطوة [١٢٦٨ - ١٣٢٤ هـ ١٨٥٢ - ١٩٠٦ م] والشيخ أبو عليان .
- ولقد كان بيت آل عبد الرازق بالقاهرة ندوة لصفوة رجال الفكر ، من مثل الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] وتلامذته ومريديه .. ورجالات « حزب الأمة » ، من مثل زعيمه أحمد لطفى السيد باشا [١٢٨٩ - ١٣٨٣ هـ ١٨٧٢ - ١٩٦٣ م] وأركان الحزب ومفكره .. فلقد كانت الأسرة من أعمدة « حزب الأمة » .. ومن بعده « حزب الأحرار الدستوريين » ..
- وفي سنة ١٩٠٨ م نشأت الجامعة المصرية ، لتنهج في التعليم مناهج الحضارة الغربية فالتحق بها على عبد الرازق ، وجمع بين الدراسة فيها والدراسة في الأزهر الشريف ..
- وفي سنة ١٩١٢ م تخرج من الأزهر ، وحصل على شهادة « العالمية » ..
- وعقب تخرجه سافر إلى إنجلترا ، على نفقة أسرته ، والتحق هناك بجامعة أكسفورد عازما على دراسة الاقتصاد .. لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى جعله يعود إلى مصر سنة ١٩١٥ م .
- وفي سنة ١٩١٥ م عين قاضيا شرعيا .. واستمر في هذا العمل حتى أصدر كتابه

[الإسلام وأصول الحكم] سنة ١٩٢٥م - وكان قاضيا بمحكمة المنصورة الشرعية - فكان من تداعى أحداث المعركة السياسية التي أثارها هذا الكتاب أن فصل من عمله في ١٧ من سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ٢٩ من صفر سنة ١٢٤٤ هـ . تنفيذاً للحكم التأديبي الذي أصدرته «هيئة كبار العلماء» في ١٢ من أغسطس سنة ١٩٢٥ م ٢٢ من محرم سنة ١٣٤٤ هـ .. ، والذي أخرجته بموجبه من «زمرة العلماء» ! ..

وبعد ذلك سافر إلى لندن ، دارسا .. وإلى شامى أفريقيا ، سائحا .. ومن هناك كتب عددا من المقالات التي نشرتها له مجلة [السياسة] التي كان يصدرها «الأحرار الدستوريون» ..

وبعد أن تولى أخوه الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا [١٣٠٢ - ١٣٦٦ هـ ١٨٨٥ - ١٩٤٦ م] مشيخة الأزهر سنة ١٩٤٥ م ، أعاد الأزهر للشيخ على عبد الرازق اعتباره فدخل ، ثانية ، في «زمرة العلماء» ! ..

ودخل الوزارة ، وزيرا للأوقاف ، ما بين ٢٨ من ديسمبر سنة ١٩٤٨ م و ٢٥ من يوليو سنة ١٩٤٩ م في الوزارة التي رأسها إبراهيم عبد الهادي باشا [١٣١٦ - ١٤٠١ هـ] [١٨٩٨ - ١٩٨١ م] .. كما شغل عضوية مجلس النواب ، ومجلس الشيوخ .. وعين عضوا بمجمع اللغة العربية .

وله ، غير كتابه [الإسلام وأصول الحكم] ، كتاب [الإجماع في الشريعة الإسلامية] ، وهو محاضرات ألقاها على طلاب كلية الحقوق بجامعة القاهرة .. وكتاب [أمل على عبد الرازق] ، وهو محاضرات ألقاها على طلاب كلية الآداب بجامعة القاهرة .. كما ألقى على طلاب المعهد العالي للدراسات العربية - التابع لجامعة الدول العربية - عددا من المحاضرات عن الإمام محمد عبده وفكره في الإصلاح الإسلامي ... كذلك جمع بعضا من آثار أخيه الشيخ مصطفى عبد الرازق ، ونشرها بعنوان [من آثار الشيخ مصطفى عبد الرازق] وقدم لها الدكتور طه حسين [١٣٠٦ - ١٣٩٣ هـ ١٨٨٩ - ١٩٧٣ م] .

وانتقل إلى جوار ربه في ٢٣ من سبتمبر سنة ١٩٦٦ م ٧ من جاد الثاني سنة ١٣٨٦ هـ . هذا عن المؤلف .. المرحوم الشيخ على عبد الرازق .

والكتاب الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام

● الفكرة المحورية والجوهرية، والخطيرة، في هذا الكتاب هي دعوى الشيخ على عبد الرازق : أن الإسلام دين لا دولة ، ورسالة روحية لا علاقة لها بالحكومة والسياسة الدنيوية وعمارة الكون وتنظيم المجتمعات .. وأن نبي الإسلام محمدا - صلى الله عليه وسلم - لم يؤسس دولة ، ولم يرأس حكومة ، ولم يسس مجتمعا .. ولم يدع إلى شيء من ذلك .. بل كان رسولا فقط ، ماعليه إلا البلاغ .

ولما كان الأمر كذلك ، فليس للإسلام رأى - يجب علينا أن نلتزمه من مصادر الدين وأصوله - في نوع الحكومة .. فلا رأى للإسلام في هذا الموضوع ، وعلى المسلمين ، كأمة أو أمم ، أن يلتزموا لسياستهم الحكومة الصالحة ، بمعايير العقل والمصلحة والتجريب ، دون أن يقيموا وزنا لدعوة القائلين « بحكومة إسلامية » ، ومن يتصورون أن هذه « الحكومة الإسلامية » هي نظام « الخلافة » بالذات ..

« إن الناس لا يصلحون فوضى لاسراة لهم ... ويمكن أن يقال : إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم ، كانوا كغيرهم من أمم العالم كله ، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم ، وترعى شئونهم ... في أى صورة كانت الحكومة ، ومن أى نوع ، مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية استبدادية أو دستورية أو شورية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية ... ومعاذ الله أن يجعل عز هذا الدين وذله منوطين بنوع من الحكومة ولا بصنف من الأمراء ، ولا يريد الله جلّ شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة ، ولاتحت رحمة الخلفاء »^(١) .

● وانطلاقا من هذه الدعوى المحورية .. مضى الشيخ على عبد الرازق فأدان فكر علماء الإسلام القائلين بوجوب « الخلافة والإمامة » ، وجوبا دينيا .. وقال إن هؤلاء العلماء

(١) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٨ . الكتاب الأول . الباب الثالث .

بلسان أغليبتهم الساحقة ، ومن خلفهم عامة المسلمين قد تصوروا « الخليفة » حاكما مطلقا .. يستمد سلطانه وسلطاته من الله - سبحانه وتعالى - .. ويمتلك ولاية عامة وتامة وشاملة على دين الناس ودنياهم كولاية الله ، سبحانه ، وولاية الرسول ، عليه الصلاة والسلام ..

« فالخليفة عندهم يقوم في منصبه مقام الرسول - صلى الله عليه وسلم - ... ويتزل من أمته بمتزلة الرسول من المؤمنين ، له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل ، وله حق القيام على دينهم ، فيقيم فيهم حدوده ، وينفذ شرائعه ، وله بالأولى حق القيام على شئون دنياهم أيضا ... وهو أيضا حمى الله في بلاده ، وظله الممدود على عبادته ، ومن كان ظل الله في أرضه وخليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم ... يكون له وحده الأمر والنهي ، ويده وحده زمام الأمة ، وتدبير ماجل من شئونها وما صغر بل لقد رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية .. وهو يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى ، وقوته من قوته ... (٢) »

وإذا كان الإسلام ديننا لا دولة .. وإذا كان محمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا لا حاكما ... فليس للدين الإسلامي رأى في حكومة بعينها ، ولا مطلب في نظام سياسى بذاته فضلا عن أن يكون هذا النظام هو « الخلافة » التى « لم تتركز في الإسلام إلا على أساس القوة الرهيبية » (٣) .

تلك هى الأفكار المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. الذى قدمه المرحوم الشيخ على عبدالرازق بعد إلغاء الخلافة العثمانية بعام ، وفى مناخ كان المسلمون يبحثون فيه أمر الخلافة ، ويسعون إلى إحيائها وتجديدها ..

صحيح أن الكتاب من حيث الحجم ، صغير جئنا .. بل هو - كما وصفه صاحبه فى المقدمة - « ورقات » .. لكنه جاء - كما وصفه مؤلفه أيضا - « قولا غير معروف ، وربما استكرهه سمع المسلم » ! .. لكن الرجل قد أمل « أن يجد الباحثون فى هذه الورقات شيئا من جدة الرأى » (٤) .

(٢) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٢ - ٤ ، ٧ ، ٨ . الكتاب الأول . الباب الأول .

(٣) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٢٥ . الكتاب الأول . الباب الثالث .

(٤) [الإسلام وأصول الحكم] المقدمة . صفحة ص .

ولقد كنا ، نحن بدورنا ، نؤمل أن نقدم للقارئ المعاصر النص الكامل لهذا الكتاب الهام والخطير ، ليرى رأيه فيه ، وليحكم له ، أو عليه .. ففي هذا الكتاب اختلفت الآراء وتصارعت الأفكار ، كما لم تختلف وتتصارع على كتاب من الكتب ..

● فمن الناس من رأى فيه الكثير من « جدة الرأى » فسلك صاحبه فى عداد المفكرين المستنيرين والفقهاء المجددين ..

● ومنهم من رآه رأس حربة للغزو الفكرى الغربى ، موجهة إلى صدر الإسلام والمسلمين .. لأنه - فى رأى هذا الفريق - قد جعل الإسلام كالمسيحية ، مجرد دعوة دينية وروحية ، تطلب من أتباعها أن يدعوا مالم يقصر لقيصر ومالله لله ... كما سوى بين الواقع التاريخى الإسلامى والواقع التاريخى لأوروبا العصور المظلمة ، تحت هيمنة الكنيسة الكاثوليكية وبابويتها واستبدادها بالحكم بالحق الإلهى ... الأمر الذى يوحى بأن نهضة المسلمين - كما كانت نهضة الغرب - إنما هى « بالعلمانية » وفصل الدين عن الدولة ... فهو - أى الكتاب - جزء من فكرية « غزوة التغريب » !! ..

كنا نود أن نقدم للقارئ المعاصر النص الكامل لهذا الكتاب ليرى رأيه فيه .. وليحكم له أو عليه .. فهو برأينا ، أخطر وثيقة فى أكبر معركة فكرية شهدتها تاريخ الإسلام الحديث ... وهى معركة مازالت قائمة حتى اليوم على قدم وساق ..

لكن هناك محاذير دون تقديم النص الكامل لهذا الكتاب ...

فالذين يملكون حقوق نشر هذا الكتاب ، كاملا ، هم ورثة مؤلفه ... وهؤلاء الورثة يرفضون إعادة طبعه ، بحجة أن فى إعادة نشر هذه الأفكار إساءة إلى والدهم ؟! الذى يقولون إنه قد غير آراءه هذه أواخر حياته ، وأنه قد شرع فى كتابة صفحات يسجل فيها هذا التطور فى تفكيره ، فكتب ثلاث صفحات ، ثم وافاه الأجل .. ولقد ضاعت هذه الصفحات الثلاث ؟ ! .. (٥)

ورغم ضعف هذه الحجة - إذ فى استطاعة ورثة المؤلف أن يعيدوا طبع الكتاب - كوثيقة فكرية تاريخية - مع التقديم له بمقدمة تتضمن هذه المعلومات - الأمر الذى سينصف والدهم ، ويرد له كل الاعتبار لدى الإسلاميين ، الذين وصل بهم « الغضب » من الكتاب

(٥) لقد حدثنى بهذه المعلومات « محمد على عبد الرازق » أكبر أبنائه سنة ١٩٧١م .

إلى حد اتهام مؤلفه بالردة والزندقة والإلحاد والعمالة للاستعمار؟^(٦) - رغم أن هذا هو رأينا في موقف أبناء الشيخ على عبد الرازق من إعادة طبع كتابه .. إلا أن سلطان القانون - الذى يجعل لهؤلاء الورثة كل حقوق النشر لأعمال مورثهم الفكرية حتى خمسين عاما من وفاته - يمنعنا من تقديم النص الكامل لهذا الكتاب .

لكننا ، أمام هذه « العقبة القانونية » ، ننبه القارئ والباحث إلى أمرين ، بهما يستطيع الوقوف على جميع ما يود الوقوف عليه من أفكار وكلمات هذا الكتاب :

الأمر الأول : هو أن الحصول على النص الكامل لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] ليس بالأمر العسير...

● فلقد طبعه مؤلفه طبعتان في سنة ١٩٢٥م .. وفي المكتبات القومية بقايا من نسخ هاتين الطبعتين .

● وفى سنة ١٩٦٦م صدرت له طبعة في بيروت - عن دار مكتبة الحياة - مع نقد وتعليق للدكتور ممدوح حقي .

● وفى نوفمبر سنة ١٩٧١م نشرت نصه الكامل مجلة [الطليعة] .. المصرية .

● وفى سنة ١٩٧٢م صدرت له في بيروت طبعة جديدة - عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر - تصدرتها دراسة عن المعركة التى أثارها صدوره الأول ، ووثائق هذه المعركة ...

وقد تكون له طبعات أخرى غير هذه الطبعات .. وإذن ، فإن العثور على النص الكامل لهذا الكتاب ليس بالأمر المستحيل ، بل ولا هو بالعسير !..

والأمر الثانى : هو أننا ، فى هذا المقام ، قد اجتهدنا أن نضع بين يدى القارئ والباحث وبذات كلمات الشيخ على عبد الرازق ، النصوص التى عبر بها الرجل عن الأفكار المحورية والجوهرية فى هذا الكتاب ...

فلقد سبق وقدمنا النصوص التى عبر بها عن رأيه فى « الخلافة » و « الخليفة » وسلطاته

(٦) انظر- كنموذج لهذا اللون من التقييم- كتاب الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس [الإسلام والخلافة فى العصر الحديث . نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م .

ومصدر هذه السلطات .. سواء أكان ذلك في التاريخ الإسلامى أم في فكر علماء المسلمين وعامتهم ..

وها نحن نضع بين يدي القارئ والباحث . من نصوص هذا الكتاب . ما يفي بغرض الإيضاح الكامل لرأى مؤلفه في القضية المحورية والجوهرية - بل قضية القضايا - في هذا الكتاب . وفي موضوعه . وفي المعركة التي أثارها . والتي لا تزال قائمة حتى الآن ... « قضية الدين والدولة » وعلاقة « الإسلام » بـ « السياسة وتنظيم المجتمعات » في هذه القضية يقول الشيخ على عبد الرازق ، تحت عنوان : [الرسالة والحكم] :

● « لايهولنك البحث في أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان ملكا أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر . إن فطنت إليه . أهون من أن يخرج مؤمنا من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقي عن حظيرة التقوى .

وإنما قد يبدو لك الأمر خطيرا لأنه يتصل بمقام النبوة ، ويرتبط بمركز الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولكنه على ذلك لا يمس في الحقيقة شيئا من جوهر الدين . ولا أركان الإسلام . وربما كان ذلك البحث جديدا في الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأى واضح ، وإذا فليس بدعا في الدين ، ولا شذوذا عن مذاهب المسلمين ، أن يذهب باحث إلى أن النبي - عليه السلام - كان رسولا وملكاً ، وليس بدعا ولا شذوذا أن يخالف في ذلك مخالف ، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحثها ، واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل في باب البحث العلمى منه في باب الدين فأقدم ولا تحف ، إنك من الآمنين .

● أنت تعلم أن الرسالة غير الملك ، وأنه ليس بينها شيء من التلازم بوجه من الوجوه ، وأن الرسالة مقام والملك مقام آخر ، فكم من ملك ليس نبيا ولا رسولا ، وكم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكا . بل إن أكثر من عرفنا من الرسل إنما كانوا رسلا فحسب .

ولقد كان عيسى بن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية . وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الازعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه . وهو الذى أرسل بين أتباعه تلك

الكلمة البالغة^(٧) » أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملا من العمال ، في دولة الريان بن الوليد ،
فرعون مصر . ومن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب^(٨) .
ولانعرف في تاريخ الرسل من جمع الله له بين « الرسالة والملك » إلا قليلا . فهل كان
محمد - صلى الله عليه وسلم - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك ، أم كان رسولا غير
ملك ؟

● لانعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام
فيه . بحسب ما أتيح لنا . ولكننا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول : إن المسلم العامي
يحنج غالبا إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكا رسولا ، وأنه أسس
بالإسلام دولة سياسية مدنية ، كان هو ملكها وسيدها . لعل ذلك هو الرأي الذي يتلاءم
مع ذوق المسلمين العام ، ومع ما يتبادر من أحوالهم في الجملة ، ولعله أيضا هو رأى جمهور
العلماء من المسلمين ، فإنك تراهم ، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك
الموضوع . يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ، ودولة أسسها النبي - صلى الله عليه
وسلم - .

وكلام ابن خلدون في مقدمته ينحو ذلك المنحى . فقد جعل الخلافة التي هم ، نيابة عن
صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا ، شاملة للملك والملك مندرجا تحتها
الخ^(٩) .

● وقد نقل المرحوم رفاعة بك رافع عن كتاب تخريج الدلالات السمعية ما يشبه أن
يكون صريحا في ذلك الرأي ، بل الواقع أنه صريح ، قال ما ملخصه^(١٠) « إن من لم ترسخ
في المعارف قدمه ، وليس لديه من أدوات الطالب إلا يلداه وقلمه ، يحسب كثيرا من
الأعمال السلطانية مبتدعا لامتبعا ، وأن العامل على خطة ذنبوية ، ليس عاملا في عمالة

(٧) انجيل متى من الاصحاح الثاني والعشرين آية « ٢١ » .

(٨) راجع تاريخ أبي الفداء ج ١ ص ١٨ .

(٩) راجع المقدمة : فصل في الخطط الدينية الخلافة ص ٢٠٦ وغيره .

(١٠) هاية الايجاز في سيرة ساكن الحجاز ص ٣٥٠ طبع بمطبعة المعارف الملكية تحت نظارة قلم الروضة والمطبوعات سنة

سنية ، ويظن أن عمالته دنية . فلهذا جمعت ما علمته من تلك العملات في كتاب يوضح نشرها ، ويبين الأمر لمن جهل أمرها ، فذكرت في كل عمالة من ولاء عليها الرسول من الصحابة ، ليعلم ذلك من يليها الآن ، فيشكر الله على أن استعمله في عمل شرعى ، كان يتولاه من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من صلح له ، وأقامه المولى في ذلك مقامه » اهـ .

ثم لخص رفاعة بك الكلام في الوظائف والعمالات البلدية ، خصوصية وعمومية أهلية داخلية وجهادية التي هي عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية وما يتعلق بها من الحرف والصنائع ، والعمالات الشرعية ، على ما كان في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجمع في ذلك بين الكلام على خدمه الخاصة به - صلى الله عليه وسلم - وما يضاف إلى الإمامة العظمى من الأعمال الأولية كالوزارة والحجاجة وولاية البدن^(١١) والسقاية^(١٢) والكتابة وما يضاف إلى العملات الفقهية من معلم القرآن ومعلم الكتابة ومعلم الفقه ، والمفتى وإمام الصلاة والمؤذن ... ، ثم ذكر التراجمة وكتابة الجيش والعطاء والديوان والزام ، وبين أن للديوان أصلاً في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم ذكر العملات المتعلقة بالأحكام ، كالإمارة العامة على النواحي ، والقضاء وما يتعلق به من إسهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود والموارث والنفقات ، والقسام وناظر البناء للتحديد ، وذكر المحتسب والمنادى ، ومتولى حراسة المدينة ، والجاسوس لأهل المدينة ، والسجان ومقيمى الحدود ثم ذهب يعدد الأعمال الحكومية واحداً بعد واحد ، حتى لم يكدر يدع شيئاً ، وحتى قال رفاعة بك : إن ذلك شيء لم يف به غالب مؤلفي كتب السير بل جميعهم .

● لاشك في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك .

● أول ما يخطر بالبال مثلاً من أمثلة الشئون الملكية ، التي ظهرت أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - مسألة الجهاد ، فقد غزا - صلى الله عليه وسلم - المخالفين لدينه من قومه العرب ، وفتح بلادهم ، وغنم أموالهم ، وسبي رجالهم ونساءهم . ولاشك في أنه - صلى الله عليه وسلم - قد امتد بصره إلى ما وراء جزيرة العرب ، واستعد للانسياب بجيشه في

(١١) البدن واحداً بدنة وهي ناقة أو بقرة تنحر بمكة اهـ منه .

(١٢) سقاية الحاج .

أقطار الأرض ، وبدأ^(١٣) فعلا يصارع دولة الرومان في الغرب ، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس في الشرق ، ونجاشي الحبشة ومقوقس مصر الخ .

وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله ، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان ، وتوسيع الملك .

دعوة الدين دعوة إلى الله تعالى ، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا البيان ، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والاقناع فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب ، وتطهير العقائد . وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف ، ولا غزا قوما في سبيل الإقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما كان يبلغ من كتاب الله .

قال تعالى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ^(١٤)) وقال : (أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَدِّدْ لَهُمُ بِاللَّيْلِ هِيَ أَحْسَنُ^(١٥)) وقال : (قَدْ زَكَّرَ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ^(١٦)) ، (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيَّةَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَبُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ^(١٧)) (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ^(١٨)) .

تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - كرسالة إخوانه من قبل ، إنما تعتمد على الاقتناع والوعظ ، وما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش ، وإذا كان - صلى الله عليه وسلم - قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية . ولا تقوم حكومة إلا على السيف ، وبحكم القهر والغلبة فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه .

(١٣) إشارة إلى غزوة مؤتة وسرية أسامة بن زيد إلى أبيي .

(١٤) سورة البقرة : ٢٥٦ .

(١٥) سورة النحل : ١٢٥ .

(١٦) سورة الغاشية : ٢١ .

(١٧) سورة آل عمران : ٢٠ .

(١٨) سورة يونس : ٩٩ .

● قلنا إن الجهاد كان آيةً من آيات الدولة الإسلامية ، ومثالا من أمثلة الشئون الملكية ، وإليك مثالا آخر :

كان في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - عمل كبير متعلق بالشئون المالية ، من حيث الإيرادات والمصروفات ، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة ، « الزكاة والجزية والغنائم الخ » ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه ، وكان له - صلى الله عليه وسلم - سعاة وجباة ، يتولون ذلك له ، ولأشك أن تدبير المال عمل ملكي ، بل هو أهم مقومات الحكومات ، على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي ، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب .

● وقد يكون من أقوى الأمثلة في هذا الباب ما روى الطبري بإسناده ، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله ، وأفرد كل رجل بجيذه واستعمل عمرو بن حزم على نجران ، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ورمع وزيد وعامر بن شهر على همدان ، وعلى صنعاء ابن باذام ، وعلى عك والاشعرين الطاهرين أبي هالة ، وعلى مأرب أبا موسى الأشعري ، وعلى الجند يعلى بن أبي أمية ، وكان معاذ معلما يتنقل في عمالة كل عامل باليمن وحضر موت^(١٩) الخ .

هنالك كثير غير ماذكرنا قد وُجد في العصر النبوي ، مما يمكن اعتباره أثرا من آثار الدولة ، ومظهرا من مظاهرها الحكومة ، ومخايل السلطنة ، فننظر إلى ذلك من هذه الجهة . ساغ له القول بأن - النبي صلى الله عليه وسلم - كان رسول الله تعالى ، وكان ملكا سياسيا أيضا .

● إذا ترجع عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة ، واطمأن إلى الحكم بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا وملكاً ، فسوف يعترضه حينئذ بحث آخر جدير بالتفكير . فهل كان تأسيسه - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية ، وتصرفه في ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته - صلى الله عليه وسلم - أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟

فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام ، وخارج عن حدود الرسالة .

(١٩) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢١٤ .

فذلك رأى لانعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولانذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً وربما كان محمولاً على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة .

ولا يهولك أن تسمع أن - للنبي - صلى الله عليه وسلم - عملاً كهذا خارجاً عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذى شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوى الذى لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشديق به غير مألوف في لغة المسلمين فقواعد الإسلام ، ومعنى الرسالة ، وروح التشريع ، وتاريخ - النبي صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفطعه . بل ربما وجد ما يصلح له دعامةً وسندا ولكنه على كل حال رأى نراه بعيداً .

● وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها ، وداخل فيها ، فذلك هو الرأى الذى تلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ، وهو الذى تشير إليه أساليبهم ، وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم ، ومن البين أن ذلك الرأى لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملى ، أى أن الرسول يكون مبلّغاً ومنفذاً معاً .

● غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم ، أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء في كلامه ما يشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل ، وذلك المعنى ظاهر في عدة مواضع من مقدمته التاريخية ، وقد بينه بنوع من البيان في الفصل الذى شرح فيه اسم البابا والبطرق في الملة النصرانية . واسم الكوهن عند اليهود فقال :

«اعلم أن الملة لابد لها من قائم عند غيبة النبي ، يحملهم على أحكامها وشرائعها ويكون كالحليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكليف ، والنوع الإنسانى أيضاً ، بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشرى ، لابد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم من مفاسدهم ، بالقهر . وهو المسمى بالملك ، والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعاً ، لعموم الدعوة ، وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرها . اتحدت فيها الخلافة والملك ، لتوجه الشوكة من القائمين بها إليها معاً ، وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم

تكن دعوتهم عامة ، ولا الجهاد عندهم مشروعاً ، إلا في المدافعة فقط ، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسة الملك ، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم الأخرى . وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصة أنفسهم الخ .

فهو كما ترى يقول ، إن الإسلام شرعى تبليغى وتطبيقى ، وإن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الأديان .

● لا نرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سنداً ، وهو على ذلك يناقى معنى الرسالة ولا يتلاءم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت ، وليكن ذلك القول صحيحاً فقد بقى مشكل آخر عليهم أن يجدوا له جواباً ، وأن يلتمسوا منه مخرجاً ، ذلك هو المشكل الذى بدأنا عنده هذا المبحث فدفعنا إلى بحث آخر .

إذا كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أسس دولة سياسية ، أو شرع في تأسيسها ، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومى في زمنه ؟ ولماذا لم نريد أن نعرف منشأ ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إلهام أو اضطراب أو نقص ، أو ما شئت فسمه ، في بناء الحكومة أيام النبى - صلى الله عليه وسلم - وكيف كان ذلك ؟ وما سره ؟ .

لعل أولئك الذين يصرون على اعتقادهم أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - قام بدعوة إلى دين جديد ، وإلى تأسيس دولة جديدة ، ويصرون على أن الدولة التى أنشأها النبى - صلى الله عليه وسلم - كانت تُوضع أسسها ، وتدار شئونها ، وتنظم أمورها ، بوحى الله تعالى أحكم الحاكمين ، ثم يضطربهم ذلك إلى اعتقاد أن نظام الدولة زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - بلغ غاية الكمال التى تعجز عنها عقول البشر ، وترتد دونها أفكارهم ، لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذى يبدو نقصاً في أنظمة الحكم ، وإيهاماً في قواعده ، قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التى سنأخذ الآن في بيانها .

● أما صاحب كتاب تخريج الدلائل السمعية - ويوافقه رفاة بك - فقد وجد له من ذلك المأزق مخلصاً سهلاً ، فزعم أن الحكومة كانت تشتمل في زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - على كل ما يلزم للدولة من عمال وأعمال ، وأنظمة مضبوطة ، وقواعد محدودة ، وسنن مفصلة تفصيلاً ، لا مجال بعده لجديد ، ولا زيادة المستزيد .

وعسى ألا يكون بك حاجة إلى إعادة هذا القول عليك بعدما سبق .

● قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد ، على طريقة أخرى : إنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متينا ومحكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال ، التي تلزم للدولة يدبرها رسول من الله يؤيده الوحي ، وتوازره ملائكة الله ، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية ، من نظام بالغ ، وإحكام سابغ ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا ، أو أنهم نقلوه ، ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر ، (وَمَا أَوْتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) (٢٠) .

● تلك خطة لا ينبغي أن يرفضها لأول وهلة عقل العلماء ، فإنه لا حرج على نفوسنا أن نخاطبها الشك في أننا نجهل كثيرا من شئون التاريخ النبوي ، بل الواقع أننا نجهل منه ومن غيره أكثر مما نعرف .

على أهل العلم أن يؤمنوا دائما بأن كثيرا من الحقائق محبوب عنهم ، وعليهم أن يدأبوا أبدا في كشف مغيبها ، واستنباط الجديد منها . ففي ذلك حياة العلم ونماؤه ، غير أن احتمال جهلنا ببعض الحقائق لا ينبغي أن يمنعنا من الوثوق بما علمنا منها . واعتبارها حقائق علمية بنى عليها الأحكام ، ونقيم المذاهب ، ونبين لها الأسباب ، ونستخلص منها النتائج . حتى يظهر لنا ما يخالفها ويثبت ثبوتا علميا .

لذلك نقول إنه من المحتمل حقيقة أن يكون نظام الحكومة النبوية قد خفي علينا خبره وقد تكشف لنا الأيام أنه كان المثل الأعلى في الحكم ، ولكن ذلك الاحتمال لا يمنعنا أن نعود - ولما ينكشف لنا بالفعل ما يخالف معلومنا - فنسأل من جديد عن منشأ ذلك الذي عرفنا إلى الآن من الابهام والاضطراب في نظام الحكومة النبوية ، وعن سره ومعناه .

● هنالك خطة أخرى للجواب عن ذلك السؤال .

ذلك أن كثيرا مما نسميه اليوم أركان الحكومة ، وأنظمة الدولة ، وأساس الحكم ، إنما هي اصطلاحات عارضة ، وأوضاع مصنوعة ، وليست هي في الواقع ضرورية لنظام دولة نريد أن تكون دولة البساطة ، وحكومة الفطرة ، التي ترفض كل تكلف ، وكل مالا حاجة بالفطرة البسيطة إليه .

وكل ما تمكن ملاحظته على الدولة النبوية يرجع عند التأمل إلى معنى واحد ، ذلك هو خلوها من تلك المظاهر التي صارت اليوم عند علماء السياسة من أركان الحكومة المدنية وهي في حقيقة الأمر غير واجبة ، ولا يكون الاختلال بها حتما نقصا في الحكم . ولا مظهرها من مظاهر الفوضى والاختلال . فذلك تأويل ما يلاحظ على الدولة النبوية مما قد يعد اضطرابا .

● كان محمد - صلى الله عليه وسلم - يحب البساطة ، ويكره التكلف ، وعلى البساطة الخالصة التي لا شائبة فيها قامت حياته الخاصة والعامة . كان يدعو إلى البساطة في القول والعمل ، كما في حديثه مع جرير بن عبد الله البجلي ^(٢١) « يا جرير إذا قلت فأوجز ، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف » .

كان يعاشر الناس من غير تكلف ، ويجرى معهم على منهج البساطة ، وقد روى ^(٢٢) أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يمازج أصحابه ... وعن ابن عباس - رضى الله عنه - : « كانت في النبي - صلى الله عليه وسلم - دعاية » وكان يقول لأصحابه ^(٢٣) « إني أكره أن أتميز عليكم ، فإن الله يكره من عبده أن يراه متميزا بين أصحابه . وروى أنه - صلى الله عليه وسلم - « ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما » وفي حديثه لأبي موسى الأشعري ومعاذ ، وسبقت روايته « يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا » ^(٢٤) .

كان - صلى الله عليه وسلم - يكره الرياء والتكلف ، ويقول في حجة الوداع « اللهم اجعله حججا مبرورا ، لا رياء فيه ولا سمعة » ^(٢٥) . وقال الله تعالى مخاطبا له - عليه السلام - (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) ^(٢٦) . وكان فيما يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة ، وينهاهم عن التكلف ، ويناديهم « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » و « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق » و (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ^(٢٧)

(٢١) الكامل للمبرد ج ١ ص ٤ المطبعة العلمية .

(٢٢) السيرة الحلبية ج ٣ ص ٣٦٢ .

(٢٣) السيرة النبوية على هامش السيرة الحلبية ج ٣ ص ٣٦٠ .

(٢٤) منه ص ٢٧٢ .

(٢٥) السيرة الحلبية ج ٣ ص ٢٨٤ .

(٢٦) سورة ص : ٨٦ .

(٢٧) سورة الحج : ٧٨ .

ولا تجد فيما جاء به من الشرائع حكما يرجع إلا إلى المبادئ الأمية الساذجة . فلم يكلفهم في أوقات الصلاة أن يحسبوا درج الشمس . ولا مطالع النجوم . بل جعل مناط ذلك ما يحس به كل إنسان من حركة الشمس المشاهدة في السماء . وجعل الصوم والحج ومناسك العبادة متصلة بحركة القمر . وحركة القمر محسوسة لا تحتاج إلى حساب ولا رصد . ولم يكلفنا في الصوم أن نحسب للال رمضان . بل جعل ذلك منوطا برؤية الهلال رؤية بسيطة لا تكلف فيها . وجاء في ذلك الحديث : « نحن أمة أمية الخ » (٢٨) وحديث « صوموا لرؤيته » الخ (٢٩) ، ولم يكلفنا حساب اليوم بالساعات والدقائق ، بل ربطه كذلك بالشئ المحسوس ، الذى لا خفاء فيه (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (٣٠) .

كان - صلى الله عليه وسلم - أميا ورسولاً إلى الأميين ، فما كان يخرج في شئ من حياته الخاصة والعامة ولا في شريعته عن أصول الأمية ، ولا عن مقتضيات الساذجة والفترة السليمة التى فطر الله الناس عليها ، فلعن ذلك الذى رأينا في نظام الحكم أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - هو النظام الذى تقضى به البساطة الفطرية . ولا ريب في أن كثيرا من نظم الحكم في الوقت الحاضر إنما هى أوضاع وتكلفات ، وزخارف طال بنا عهدا فألفناها ، حتى تخيلناها من أركان الحكم وأصول النظام ، وهى إذا تأملت ليست من ذلك في شئ .

إن هذا الذى يبدو لنا إبهاما أو اضطرابا أو نقصا في نظام الحكومة النبوية لم يكن إلا البساطة بعينها ، والفترة التى لا عيب فيها .

● لو كنا نريد أن نختار لنا طريقا من بين تلك الطرق التى قصصنا عليك ، لكان ذلك الرأى أدنى إلى اختيارنا ، فإنه بالدين أشبه . لكننا لا نستطيع أن نتخذة لنا رأيا ، لأنك إن تأملت وجدته غير وجيه ولا صحيح .

حق إن كثيرا من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات ، وإن فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم ، ولا ترضاه فترة صحيحة ، ولكن من الأكيد الذى لا يقبل شكاً أيضا أن في كثير مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفا ولا مصنوعا ، ولا هو مما يتنافى الذوق

(٢٨) فتح البارى ج ٤ ص ٨٩ المطبعة الخيرية ، برواية أنا ، بدل نحن .

(٢٩) شرح العسقلاني للبخارى ج ٤ ص ٨٨ المطبعة الخيرية .

(٣٠) سورة البقرة : ١٨٧ .

الفطرى البسيط ، وهو مع ذلك ضرورى ونافع ، ولا ينبغي للحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به .

وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلاً ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيراداتها ومصروفاتها ، أو ألا يكون لها دواوين تضبط مختلف شئونها الداخلية والخارجية ، إلى غير ذلك - وإنه لكثير - مما لم يوجد منه شىء فى أيام النبوة ، ولا أشار إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - .

إنه ليكون تعسفاً غير مقبول أن يُعمل ذلك الذى يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن منشأه سلامة الفطرة . ومجانبة التكلف .
فلتمس وجها آخر لحل ذلك الإشكال .

[رسالة لا حكم ، ودين لا دولة] :

● رأيت إذن أن هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها أولئك الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكاً سياسياً ، ومؤسساً لدولة سياسية . رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعا .

لم يبق أمامك بعد الذى سبق إلا مذهب واحد ، وعسى أن تجده منهجاً واضحاً لا تخشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تضل بك شعباه ، ولا يغمرك تراه ، مأمون الغوائل ، خالياً من المشاكل . ذلك هو القول بأن محمداً - صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتا . ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكاً ولا مؤسس دولة ، ولا داعياً إلى ملك .

قول غير معروف ، وربما استكرهه سمع المسلم ، بيد أن له حظاً كبيراً من النظر وقوة الدليل .

● وقبل أن نأخذ بك فى بيان ذلك ، يجب أن نحذرك من خطأ قد يتعرض له الناظر إذا هو لم يحسن النظر ، ولم يكن من أمره على حذر ، ذلك أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة فى قومه ، والسلطان عليهم ، ولكن ذلك ليس فى شىء من زعامة الملوك

وسلطانهم على رعيته . فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك . ولاحظ أن بينها خلافا يوشك أن يكون تباينا .

وقد رأيت أن زعامة موسى وعيسى في أتباعهما لم تكن زعامة ملوكية ، ولا كانت كذلك زعامة أكثر المرسلين .

● إن طبيعة الدعوة الدينية الصادقة تستلزم لصاحبها نوعا من الكمال الحسى أولا : فلا يكون في تركيب جسمه ولا في حواسه ومشاعره نقص ، ولا شيء يدعو إلى النفور . ولا بد له - لأنه زعيم - من هيئة تملأ النفوس من خشيته ، وجاذبية تعطف الرجال والنساء إلى محبته . ثم لابد له أيضا من الكمال الروحى ، لذلك ، ولما يفيض عليه ، ضرورة اتصاله بالملأ الأعلى .

والرسالة تستلزم لصاحبها شيئا كثيرا من التميز الاجتماعى بين قومه . كما ورد (٣١) : إنه لا يبعث الله نبيا إلا في عز من قومه ، ومنعة من عشيرته .

والرسالة تستلزم لصاحبها نوعا من القوة التى تُعده لأن يكون نافذ القول ، محاب الدعوة ، فإن الله جل شأنه لا يتخذ الرسالة عبثا ، ولا يبعث بالحق رسولا إلا وقد أراد لدعوته أن تتم ، وأن ترسخ أصولها فى لوح العالم المحفوظ ، وأن تترج بحقائق هذا العالم امتزاجا (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ) (٣٢) وحاش لله ، لا يرسل الله دعوة الحق لتضيع ، ولا يبعث رسولا من عنده ليرتد مخزيا (وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَخَاقَ الَّذِينَ يَهْزُؤُا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ، قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ) (٣٣) (وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَيِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُخَيِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلِتُزْكَرَ الْعُجْرُمُونَ) (٣٤) (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنْ جُنَدْنَاهُمْ لَغَالِبُونَ) (٣٥) (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ

(٣١) رواه الشيخان بلفظ : كذلك الرسل تبعث فى أحساب قومها... من حديث طويل . راجع تيسير الوصول إلى الجامع الأصول ج ٣ ص ٢٢٠ .

(٣٥) سورة الصافات : ١٧٣ .

(٣٢) سورة النساء : ٦٤٠ .

(٣٣) سورة الأنعام : ١٠ ، ١١ .

(٣٤) سورة الأنفال : ٧ .

يَقُومُ الْأَشْهَدُ ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (٣٦) .

إن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه .

قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لاشريك له فيها . من وظيفته أيضا أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ، ويتزع الحجب ليطلع على القلوب التى فى الصدور . بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه ، ليصل إلى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة . وبحارى الخواطر ، ومكامن الوسواس ومنابع النيات ، ومستودع الأخلاق . له عمل ظاهرى فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك ، والحليف والحليف ، والمولى وعبيده ، والوالد وولده ، وفى تدبير تلك الروابط التى لا يطلع عليها إلا الحليل وحليته . له رعاية الظاهر والباطن ، وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقتنا الأرضية والسماوية . له سياسة الدنيا والآخرة .

الرسالة تقتضى لصاحبها ، وهى كما ترى ، وفوق ما ترى ، حق الاتصال بكل نفس اتصال رعاية وتدبير ، وحق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود .

● ذلك ، ولاحظ أيضا أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قد اختصت رسالته بكثير مما لم يكن لغيره من المرسلين . فقد جاء - صلى الله عليه وسلم - بدعوة اختاره الله تعالى لأن يدعو إليها الناس كلهم أجمعين ، وقدر له أن يبلغها كاملة ، وأن يقوم عليها حتى يكمل الدين وتم النعمة ، وحتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ، تلك الرسالة توجب لصاحبها من الكمال أقصى ماتسمو إليه الطبيعة البشرية ، ومن القوة النفسية منتهى ما قدر الله لرسله المصطفين الأخيار ، ومن تأييد الله ما يتناسب مع تلك الدعوة الكبيرة العامة .

فذلك قوله تعالى (وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا) (٣٧) . وقوله تعالى (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) (٣٨) . وفى الحديث « والله لا يخزيك الله أبدا » (٣٩) ، « أنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر » (٤٠)

(٣٦) سورة غافر : ٥١ ، ٥٢ . (٣٧) سورة النساء : ١١٣ . (٣٨) سورة الطور : ٤٨ .

(٣٩) من حديث عائشة رضى الله عنها فى بدء الوحي . أخرجه الشيخان .

(٤٠) من حديث لأنس . رواه الترمذى .

من أجل ذلك كان سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً وأمره في المسلمين مطاعاً ، وحكمه شاملاً ، فلا شيء ، مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - . ولا نوع مما يُتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - صلى الله عليه وسلم - على المؤمنين .

وإذا كان العقل يجوز أن تتفاوت درجات السلطان الذي يكون للرسول على أمته ، فقد رأيت أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - أحق الرسل - عليهم السلام - بأن يكون له على أمته أقصى ما يمكن من السلطان ونفوذ القول . قوة النبوة ، وسلطان الرسالة ، ونفوذ الدعوة الصادقة قدّر الله تعالى أن تلو على دعوة الباطل ، وأن تمكث في الأرض .

ذلك سلطان ترسله السماء من عند الله تعالى على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحى الله تعالى . تلك قوة قدسية يختص بها عباد الله المرسلون ، ليست في شيء من معنى الملوكية ، ولا تشابهها قوة الملوك ، ولا يدانيها سلطان السلاطين .

تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله وإبلاغ رسالته ، لا زعامة الملك ، إنها رسالة ودين ، وحكم النبوة لا حكم السلاطين .

ونعود ثانياً فنحذر من أن تخلط بين الحكمين ، وأن يلتبس عليك أمر الولايتين ، ولاية الرسول من حيث هو رسول ، وولاية الملوك والأمراء .

ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب . وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية ، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض . تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويا بعد ما بين السياسة والدين .

● نريد بعد ذلك أن نلفتك إلى شيء آخر . فإن ثمة كلمات تستعمل أحياناً استعمال المترادفات ، وتستعمل أحياناً استعمال المتغايرات ، وينشأ عن ذلك في بعض الأحوال مشاحة واختلاف في النظر ، واضطراب في الحكم . فمن ذلك كلمات ، ملك ، وسلطان وحاكم ، وأمير ، وخليفة ، ودولة ، ومملكة ، وحكومة ، وخلافة . الخ .

ونحن هنا إذا سألنا هل كان النبي - صلى الله عليه وسلم - ملكاً أم لا . فإننا نريد أن نسأل هل كان له - صلى الله عليه وسلم - صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يُقال إنه أسس فعلاً أو شرع

في تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ فالمَلِك في استعمالنا هنا ، ولا حرج إن سميت خليفة أو سلطانا أو أميرا ، أو ما شئت فسمه ، معناه الحاكم على أمة ذات وحدة سياسية ومدنية ، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات Government أو State أو Kingdom أو ما أشبه ذلك .

نحن لانشك في أن الإسلام وحدة دينية ، والمسلمين من حيث هم ، جماعة واحدة ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - دعا إلى تلك الوحدة ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - كان على رأس هذه الوحدة الدينية ، إمامها الأوحد ، ومدبرها الفذ ، وسيدها الذي لا يراجع له أمر ، ولا يخالف له قول . وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل - عليه السلام - بلسانه وسانه ، وجاءه نصر الله والفتح ، وأيدته ملائكة الله وقوته ، حتى بلغ رسالته ، وأدى أمانته . وكان له - صلى الله عليه وسلم - من السلطان على أمة ما لم يكن لمَلِك قبله ولا بعده (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ^(٤١)) (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيفَةُ مِنْ أَمْرِهُم ^(٤٢) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا ^(٤٣)) .

من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة ، ويدعو سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ذلك السلطان النبوي المطلق ، ملكا أو خلافة ، والنبي - عليه السلام - ملكا أو خليفة أو سلطانا الخ فهو في حل من أن يفعل ، فإن هي إلا أسماء ، لا ينبغي الوقوف عندها ، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى ، وقد حددناه لك تحديدا .

المهم هو أن نعرف هل كانت زعامة النبي - صلى الله عليه وسلم - في قومه زعامة رسالة ، أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي نراها أحيانا في سيرة النبي - عليه السلام - مظاهر دولة سياسية ، أم مظاهر رياسة دينية ؟ وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النبي - عليه السلام - وحدة حكومة ودولة ، أم وحدة دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيرا هل كان - صلى الله عليه وسلم - رسولا فقط أم ملكا ورسولا ؟ .

● ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن في الملك السياسي ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان .

(٤١) سورة الأحزاب : ٦ .

(٤٢) سورة الأحزاب : ٣٦ .

(مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ خَبِطًا) (٤٣) (وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ، لِكُلِّ نَبِيٍّ مُمْتَقِرٌ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) (٤٤) (أَنْتَبِعْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ خَبِطًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ) (٤٥) (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُزَكِّرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (٤٦) (قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَلِنَافْسِهِ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) (٤٧) (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا) (٤٨) (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ لِلَّهِ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا) (٤٩) (إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَلِنَافْسِهِ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) (٥٠) (فَإِنْ أَعْرِضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ خَبِطًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا التَّبْلُغُ) (٥١) (نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدَ) (٥٢) (فَذَكَرَ إِذْ أَنْتَ مُذَكَّرٌ لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ) (٥٣)

القرآن كما ترى يمنع صريحا أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - حفيظا على الناس ولا وكيلا ، ولا جبارا (٥٤) ولا مسيطر ، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا

(٥١) سورة الشورى : ٤٨ .

(٥٢) سورة ق : ٤٥ .

(٥٣) سورة الغاشية : ٢١ - ٢٢ .

(٤٣) سورة النساء : ٨٠ .

(٤٤) الأنعام : ٦٦ .

(٤٥) الأنعام : ١٠٧ .

(٤٦) يونس : ٩٩ .

(٤٧) سورة يونس : ١٠٨ .

(٤٨) سورة الاسراء : ٥٤ .

(٤٩) سورة الفرقان : ٤٣ .

(٥٠) سورة الزمر : ٤١ .

(٥٤) يخيل إلى أنني قرأت في كتاب . لم استطع الآن أن أتذكره أن الجبار اسم للملك عند بعض العرب . وعليه قوله تعالى (وما أنت عليهم بجبار) ولكن الذى وجدته فيما بين يدي من كتب اللغة ان الملك يسمى جيرا . وقالوا طلع الجبار . وهو الجوزاء . لأنها على صورة ملك متوج على كرسى . وقالوا هو كلنا ذراعا بذراع الجبار . أى بذراع الملك . والله أعلم .

مؤمنين : ومن لم يكن حفيظا ولا مسيطرا فليس بملك . لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجهروت ، سلطانا غير محدود .

ومن لم يكن وكيلا على الأمة فليس بملك أيضا .

وقال تعالى (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) (٥٥) .

القرآن صريح في أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة ، ولو كان - صلى الله عليه وسلم - ملكا لكان له على أمته حق الملك أيضا . وإن للملك حقا غير حق الرسالة ، وفضلا غير فضلها ، وأثرا غير أثرها .

(قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ .) (٥٦) (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِمَّا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (٥٧) (إِمَّا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) (٥٨) (قُلْ إِمَّا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (٥٩) (قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسُ إِمَّا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ) (٦٠) (إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) (٦١) (قُلْ إِمَّا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ) (٦٢) .

القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئا غير ذلك البلاغ ، وليس

(٦١) سورة ص : ٢٨ .

(٦٢) سورة فصلت : ٦ .

(٥٥) سورة الأحزاب : ٤٠ .

(٥٦) سورة الاعراف : ١٨٨ .

(٥٧) سورة هود : ١٢ .

(٥٨) سورة الرعد : ٧٠ .

(٥٩) سورة الكهف : ١١٠ .

(٦٠) سورة الحج : ٤٩ .

عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به . ولا أن يحملهم عليه (فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رِسُولُنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ^(٦٣)) (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ^(٦٤)) (أَوْ لَرَّ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ^(٦٥)) (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ^(٦٦)) (وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَّغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ^(٦٧)) (فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ^(٦٨)) (وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ^(٦٩)) (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ^(٧٠)) (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ^(٧١)) (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ^(٧٢)) (طه . مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لِنَشُقَّ . إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى ^(٧٣)) (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ^(٧٤)) (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ^(٧٥)) (إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ أُعْبَدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُهُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْءَانَ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ^(٧٦)) (وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ، وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ^(٧٧)) (يَتَأَيَّبُ النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا

(٦٣) سورة المائدة : ٩٢ .

(٦٤) سورة المائدة : ٩٩ .

(٦٥) سورة الأعراف : ١٨٤ .

(٦٦) سورة يونس : ٢ .

(٦٧) سورة الرعد : ٤٠ .

(٦٨) سورة النحل : ٣٥ .

(٦٩) النحل : ٦٤ .

(٧٠) النحل : ٧٠ .

(٧١) سورة الاسراء : ١٠٥ .

(٧٢) سورة مريم : ٩٧ .

(٧٣) سورة العنكبوت : ١٨ .

مُنِيرًا (٧٨) (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٧٩))
 (مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٨٠)) (إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ
 إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ - (٨١)) (وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ
 الْمُبِينُ (٨٢)) (قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٨٣)) (قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا
 مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ - (٨٤)
 إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٨٥)) (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ
 فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٨٦)) (قُلْ إِنَّمَا أَعْلَمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (٨٧)
) (قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا - قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي
 مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ - (٨٨))

● إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي - عليه الصلاة والسلام - وجدنا الأمر فيها أصرح . والحجة أقطع .

روى صاحب السيرة (٨٩) النبوية أن رجلاً جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ،
 لحاجة يذكرها . فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة ، فقال له - صلى الله عليه وسلم - :
 هَوْنٌ عَلَيْكَ فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ وَلَا جَبَّارٍ ، وإنما أنا ابن امرأةٍ من قريشٍ تأكل

(٧٨) سورة الأحزاب : ٤٥ .

(٧٩) سورة سبأ : ٢٨ .

(٨٠) سورة سبأ : ٤٦ .

(٨١) سورة فاطر : ٢٣ .

(٨٢) سورة يس : ١٧ .

(٨٣) سورة ص : ٦٥ .

(٨٤) سورة الاحقاف : ٩ .

(٨٥) سورة الفتح : ٨ .

(٨٦) سورة المائدة : ٩٢ .

(٨٧) سورة الملك : ٢٦ .

(٨٨) سورة الجن : ٣٣ .

(٨٩) السيرة النبوية لأحمد بن زيني دحلان المتوفى سنة ١٣٠٤هـ من كتاب اكتفاء القنوع .

القديد بمكة ... وقد جاء في الحديث أنه لما خير على لسان إسرائيل بين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبداً ، نظر - عليه الصلاة والسلام - إلى جبريل ، - عليه السلام - كالمستشير له فنظر جبريل إلى الأرض ، يشير إلى التواضع ، وفي رواية فأشار إليه جبريل أن تواضع فقلت نبياً عبداً . اهـ .

فذلك صريح أيضا في أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ملكاً ، ولم يطلب الملك ولا توجهت نفسه - عليه السلام - إليه .

التمس بين دفتي المصحف الكريم أثرا ظاهرا أو خفيا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي ، ثم التمس ذلك الأثر مبلغ جهدك بين أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - تلك منابع الدين الصافية متناول يدك ، وعلى كتب منك ، فالتمس منها دليلاً أو شبه دليل ، فإنك لن تجد عليها برهاناً ، إلا ظنا ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا .

● الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى ، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري وهدايته إلى ما يدينه من الله - جل شأنه - ، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين . هو وحدة دينية أراد الله - جل شأنه - أن يربط بها البشر أجمعين ، وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها .

تلك دعوة قدسية طاهرة لهذا العالم ، أحمره وأسوده ، أن يعتصموا بحبل الله الواحد وأن يكونوا أمة واحدة ، يعبدون إلها واحدا ، ويكونون في عبادته إخوانا . تلك دعوة إلى المثل الأعلى لسلام هذا العالم ، وأخذه إلى ما يليق به من الكمال ، وإلى ما أعد له من السعادة ، تلك رحمة السماء بالأرض ، وفضل الله على العالمين .

دعوة العالم كله إلى التآخي في الدين دعوة معقولة ، وفي طبيعة البشر استعداد لتحقيقها .

بلى . ولقد وعد الله - جل شأنه - هذه الدعوة أن تتم (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ ^(٩٠)) (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ^(٩١)) (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى

وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكُنِيَ بِاللهِ شَهِيدًا (٩٢) (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ - يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَاهِمَ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ - الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (٩٣))

معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تتنظم البشرية كلها وحدة دينية ، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة ، فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن الطبيعة البشرية ، ولا تتعلق به إرادة الله .

على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية ، التي خلقى الله - سبحانه وتعالى - بينها وبين عقولنا . وترك الناس أحراراً في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم ، وأهواؤهم ، ونزعاتهم . حكمة الله في ذلك بالغة ليبقى الناس مختلفين ، (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ - إِلَّا مَنْ رَحِمَ - رَبُّكَ وَلَئِكَ خَلَقَهُمْ (٩٤)) . ولبقى بين الناس ذلك التلافع الذي أراده الله ليتم العمران (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٩٥)) .

وحق يبلغ الكتاب أجله ، ويتم أمر الله .

ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال - عليه السلام - أنتم أعلم بشئون دنياكم .

ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فيها من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها .

● ولا يريبتك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فيبدو لك

(٩٤) سورة هود : ١١٩ .

(٩٥) سورة البقرة : ٢٥١ .

(٩٢) سورة الفتح : ٢٨ .

(٩٣) سورة الصف : ٧ ، ٨ .

كأنه عمل حكومى ، ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها ، تثبيتاً للدين ، وتأيداً للدعوة .

وليس عجيباً أن يكون الجهاد وسيلة من تلك الوسائل . هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليم العمران .

« قالوا كان لا يخلو من غلب « بالتحريك » ، قلنا تلك سنة الله فى الخلق ، لا تزال المصارعة بين الحق والباطل ، والرشد والغى ، قائمة فى هذا العالم إلى أن يقضى الله بقضائه فيه . إذا ساق الله ربيعا إلى أرض جذبة ، ليحيى ميتها ، وينفع من غلتها وينمى الخصب فيها ، أفينقص من قدره أن أتى فى طريقه على عقبة فعلاها . أو بيت رفيع العماد فهوى به » (٩٦)

قالوا غزوت ! ورسُلُ الله ما بُعثت	لقتل نفس ولا جاءت لسفك دم
جهلٌ وتضليل أحلام وسفسفة	فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم
لما أتى لك عفواً كل ذى حسب	تكفل السيف بالجهال والعَمَم
والشر إن تلقه بالخير ضِقتَ به	ذرعاً وإن تلقه بالشر ينحسم
علمتهم كلَّ شىءٍ يجهلون به	حتى القتال وما فيه من الذمم (٩٧)

● ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذى يمنعنا من اعتقاد أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية . وليست السنّة هى وحدها التى تمنعنا من ذلك . ولكن مع الكتاب والسنّة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها .

إنما كانت ولاية محمد - صلى الله عليه وسلم - على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشىء من الحكم .

هيئات هيئات . لم يكن ثمة حكومة . ولا دولة . ولا شىء من نزعات السياسة ولا أغراض الملوك والأمراء .

(٩٧) الأحمد بك شوقى .

(٩٦) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٢٢ - ١٢٣ .

لعلك الآن قد اهتديت إلى ما كنت تسأل عنه قبلا ، من خلو العصر النبوي من مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وعرفت كيف لم يكن هنالك ترتيب حكومي ، ولم يكن ثمة ولاية ولا قضاة ولا ديوان الخ . ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورا . وصارت النار عليك بردا وسلاما . (٩٨) . [انتهى] .

* * *

تلك هي كلمات الشيخ على عبد الرازق في القضية المحورية والجوهرية لكتابه [الإسلام وأصول الحكم] :

إن الإسلام دين لا دولة .. ورسالة روحية لا علاقة له بالسياسة الدنيوية وعمارة الكون وتنظيم المجتمعات .. وأن نبي الإسلام ، - صلى الله عليه وسلم - لم يؤسس دولة ، ولم يرأس حكومة ، ولم يسس مجتمعا .. ولم يدع إلى شيء من ذلك ... بل كان رسولا ما عليه إلا البلاغ فقط ، دون التنفيذ ؟ ! ..

فلما أُلقيت هذه الأفكار وسط الملابسات السياسية ، التي سبق الحديث عنها ، اشتعلت نيران المعركة « الفكرية - السياسية » ، التي لم تشهد لها مجتمعاتنا مثيلا في تاريخ الإسلام الحديث ...

- فأتَمَّ الخلافة قائم ... وعروش كثيرة وأمراء كثيرون يتطلعون للميراث ! ..
- والقضية إسلامية ... تستنفر عواطف الأمة وتستفز ضمائرنا ! ..
- والمستعمرون الذين حاربوا الخلافة الإسلامية ، عبر تاريخها الطويل - منذ الروم البيزنطيين إلى بريطانيا العظمى - والذين أسهموا بنصيب وافر في سقوطها .. يحرصون على دفنها إلى الأبد ، كي لا يصبح الرمز حقيقة تجمع المسلمين على الجهاد ضد الاستعمار .. لكنهم يحرصون ، أيضا ، على التلويح « بورقتها » في « تكتيك » اللعبة السياسية التي ييغون من ورائها : تهدئة المسلمين الثائرين في شبه القارة الهندية .. وإغراء الملوك والأمراء الطامعين والظالمين في شرف الخلافة العظمى ! ..
- ولأن القضية سياسية ، تشغل بها الأحزاب والجمعيات ، وتفيض بالحديث عنها الجلات والصحف السيارة .. فإن أمرها لم يقف عند « صفوة المفكرين » وإنما عاشت أحداثها « العامة .. والجاهري » ! ..

(٩٨) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٤٨ - ٨٠ ، الكتاب الثاني . الباب الثاني ، والثالث .

القوى التي شاركت في المعركة

حزب الاتحاد :

وكان في مقدمة القوى التي تحركت ضد هذا الكتاب ، مناصرة للملك والملكية في هذه المعركة ، حزب « الاتحاد » ، الذي صنعه القصر الملكي يومئذ كى يضم في صفوفه ويستند إلى القوى الاجتماعية المصرية التي نستطيع أن نصفها بأنها التيار غير المستنير في صفوف الاقطاعيين المصريين وكبار الملاك .. ذلك لأن الاحرار الدستوريين كانوا يمثلون هم كذلك أبناء البيوتات الريفية والعائلات الاقطاعية وكبار الملاك ، ولكنهم كانوا تيارا فكريا وثقافيا مستنيرا بفكر الحضارة الغربية على وجه الخصوص ، ومن ثم متميزا ، كما سيأتى حديثنا عن الجوانب المتعددة لتكوينهم وطبيعتهم ، ومن ثم موقفهم ، بعد قليل .

ولقد كان هذا التجمع الاقطاعى غير المستنير ، الذى للمته السراى والاستعمار يومئذ ، قد أقيم أساساً لمناوأة حزب الوفد ، الذى كانت ترى فيه انجلترا حزبا « يشبه جمعية ثورية »^(١) ، وللوقوف ضد زعامة سعد زغلول باشا ، الذى اعتقدوا أنه « يرمى إلى استبدال الملكية بالجمهورية »^(٢) .

ولم يكن تحالف « الاتحاديين » مع الأحرار الدستوريين، وائتلافها معاً في وزارة « أحمد زيور باشا » [١٢٨١ - ١٣٦٤ هـ ١٨٦٤ - ١٩٤٥ م] وتعاونها ضد « الوفد » يعنى التقاء فكريا ، وبالذات عندما يتعلق الأمر بعدد من المسائل الخاصة بالتححر الفكرى والاستنارة والإصلاح ، بالمعنى الذى رسخته مدرسة الأحرار الدستوريين الفكرية في المجتمع المصرى منذ ظهور تعاليم لطفى السيد وحزب الأمة ... ومن بين هذه المسائل « مدنية السلطة والحكومة » ، ومعارضة المحاولات الرامية لإقامة « حكومة دينية » ، ومن ثم إحياء

(١) « التميز » (النقل عن بركات « الاهرام » السياسة في ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م) .

(٢) المرجع السابق .

« الخلافة » في مصر بعد إلغائها في تركيا على يد الكمالين .. وكما تقول صحيفة « التيمز » البريطانية : « إن أصحاب الأراضي من الفلاحين (الاقطاعيين وكبار الملاك) ، وهم الذين يعتمد الاتحاديون عليهم ، لا يعطفون على الآراء التركية الدينية الحديثة ، كما أنهم لم يكونوا يعطفون على الطرق التركية الادارية العتيقة .. »^(٣) .. « ولما كان الاتحاديون . الذين يؤيدهم المحافظون من أصحاب الاملاك ، على اتصال وثيق بالسراى ، فلا يعد أن تكون غيرتهم على الملكية . ورغبتهم في ألا يمتد إلى العرش أقل رغبة من حيث الآراء التى تتفق مع قواعد الدين الصحيحة مما أوحى بإقالة عبد العزيز فهمى باشا »^(٤) من منصب وزير الحقانية ، ومن ثم فض الائتلاف الوزارى بسبب اعتراض الأحرار الدستوريين ووزرائهم . على تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد صاحب (الإسلام وأصول الحكم) .

وهكذا ضحى الاتحاديون بالائتلاف الوزارى ، وانفردوا بمقاعد الوزارة ، وحملت جريدتهم « الاتحاد » لواء الهجوم على جريدة « السياسة » وحزب الأحرار الدستوريين . رغم ما فى ذلك من تدعيم لصفوف المعارضة ، ومكاسب للوفد وسعد زغلول ... كل ذلك دفاعاً عن العرش وذات الجالس عليه ، فى المعركة التى قامت بسبب هذا الكتاب .

* * *

هيئة كبار العلماء :

وعلى المستوى الشعبى استطاع القصر أن يحرك بعض القوى والأوساط ضد الكتاب وما جاء فيه من أفكار .. ولم تستطع هذه القوى والأوساط أن تخفى الخيوط التى ربطت تحركاتها هذه بالجالس على العرش وأطاعه فى منصب « خليفة المسلمين » .. وذلك رغم الوضوح والمشروعية الطبيعية لتناقض دعوة هذا الكتاب مع اعتقاد هذه الأوساط .

فالمرحوم الشيخ محمد رشيد رضا ، صاحب « المنار » يسهم بنشاط فى هذه المعركة وتوضح مقالاته صلة الدعوة إلى إحياء الخلافة فى مصر بهذا الصراع الذى فجّره كتاب على عبد الرازق، فيكتب ناعياً على الأمة الإسلامية الانتصارات التى أحرزها خصوم الإسلام فى « هذه الحرب السياسية العلمية للإسلام والمسلمين » والتى كانت على الإسلام « أضر وأنكى

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق ، عدد ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

من الحروب الصليبية باسم الدين» وكيف «كان آخر فوز لهذه الحرب على المسلمين محو اسم السلطنة العثمانية الإسلامية من لوح الوجود ، وإلغاء الترك لمنصب الخلافة من دولتهم الصغيرة التي أمكنهم استبقائها من تلك السلطنة العظيمة ، وتأليفهم حكومة جمهورية غير مقيدة بالشرع الإسلامى فى أصول أحكامه ولا فروعها ، وتصريحهم بالفصل التام بين الدولة والدين» ، وكيف رفع أنصار مدنية السلطة والحكومة «عقائهم فى مصر . هاتفين لعمل الترك ... فهزئ العالم الإسلامى بدعوتهم ، وسخر منهم ، وراجت فى مقابلتها الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامى عام ، لإحياء منصب الخلافة بقدر ما تستطيعه قوى الإسلام فى هذا الزمان ..»^(٥) .

فهو هنا يؤكد صلة كتاب على عبدالرازق بموضوع مؤتمر الخلافة ، ودور مصر - مصر العرش أولاً وقبل كل شىء - فى هذا الموضوع ... وذلك بدليل أن حديثه هذا قد جاء فى مقال عنوانه : (الإسلام وأصول الحكم . بحث فى الخلافة والحكومة فى الإسلام . بل دعوة جديدة إلى نفس بنائها ، وتضليل أبنائها) .

ولم يقف صاحب « المنار » عند هذا الحد ، بل أخذ يمهّد الأرض لمحاكمة الشيخ على عبدالرازق ، بواسطة « هيئة كبار العلماء » ، فكتب : « إنه لا يجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه ... فإن المؤلف ... رجل منهم ، فيجب عليهم أن يعلنوا حكم الإسلام فى كتابه ، لئلا يقول هو وأنصاره : إن سكوتهم عنه إجازة له أو عجز عن الرد عليه »^(٦) .

ولقد دار لفظ كثير يومئذ حول دوافع صاحب (المنار) لهذا الموقف ، والأسباب التى أذكت حماسه لهذا الموضوع ، مما دعاه لأن يكتب فينئى عن نفسه هذه « الاتهامات »^{١٩} .

أما موقف الأزهر من الكتاب وصاحبه ، فهو موضوع أكثر تعقيداً من موقف صاحب (المنار) وغيره من الكتّاب .. ذلك أننا لا نستطيع أن نقول : إن كل رجال الأزهر الذين عارضوا الكتاب قد حركتهم ، للمعارضة ، أصابع السراى ، فى هؤلاء كثيرون من العلماء الأجلاء والرجال الشجعان ، كما أن الآراء المخورية والجمهوريّة التى وردت فى الكتاب من البديهيّ الآ يوافق عليها ، ولا يرضى بها كثيرون وكثيرون جداً من علماء الدين الإسلامى وذلك دون أن يكونوا مدفوعين من جهة ما إلى هذا الموقف المعارض ، ويزيد من ذلك أن

(٥) « المنار » ج ٢ ، المجلد ٢٦ ص ١٠٠ ، عدد ٢١ يونيو سنة ١٩٢٥م (٢٩ ذى القعدة ١٣٤٣هـ) .

(٦) المرجع السابق . ص ١٠٤ .

محيء الكتاب على درجة كبيرة من الإيجاز . واستخدامه لألفاظ حادة التعبير إلى درجة الاستفزاز أحيانا . مثل وصفه حكومة أبي بكر الصديق والخلفاء الراشدين بأنها حكومة « لادينية » ، بدلا من وصفها بأنها « سياسية مدنية » مثلا ، وذلك في وقت كانت كلمة « لادينية » تعنى فيه « الزندقة والاحاد » أو « العلمانية » ، التى تفصل الدين عن الدولة - فى أخف التفسيرات - .. كل ذلك وأمثاله يجعل وقوف العديد من رجال الأزهر ضد هذا الكتاب أمرا بديها ، والاعتراض عليه من قبلهم أمرا طبيعيا ، بل ويجعل الأمر غير الطبيعي والشاذ هو سكوتهم عنه . ناهيك بالرضى عن ماجاء فيه .

لكن الذى حدث لم يكن هو الهجوم الفكرى ، والنقاش النظرى ، وصراع الرأى بالرأى والحجة بالحجة . فقط - وهو ما مارسه عدد من العلماء الأجلاء بعد المعركة بنحو عام ! - ، وإنما الذى حدث ، زيادة على ذلك ، والذى نقول عنه : إنه فعل العرش وذات الجالس عليه ، هو تخطى الصراع الفكرى ، بل إهماله ، والنظر إلى الكتاب وصاحبه لا كمحاولة فكرية ، واجتهاد نظرى يجوز عليه الخطأ والصواب ، وإنما « كعمل مشين » يوجب المحاكمة الدينية والحكم على صاحبه « بالحرمان » من الانتساب إلى الأزهر ، بل وتجريده تقريبا من حقوق المواطن المصرى التى كفلها الدستور للمواطنين ..

فالقصر هو المسئول الأول عن إخراج المعركة من اطارها الفكرى الطبيعى . وعن دفع بعض رجالات الأزهر إلى متزلزل غريب عليهم وعلى الإسلام ، بدليل أن ماصنعه مع الشيخ على عبد الرازق لم يتكرر مرة أخرى ، ولم يحدث من قبل ولا من بعد . بل ورجع عنه الأزهر فيما بعد ذلك بسنوات عندما أعاد إلى الرجل مؤهله العلمى وأدخله ثانية فى زمرة العلماء^(٧) !؟ .

ونحن نقول : إن الذى استجاب لرغبة السراى هم بعض رجال الأزهر ، لا كلهم ..

(٧) بل لقد كان القصر يدفع العلماء دفعا إلى السعى لتتصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين . وينعى عليهم التواكل فى هذا السبيل ، وعندما اقرب موعد عقد مؤتمر الخلافة كتبت جريدة « الحساب » فى ٢٣ ديسمبر ١٩٢٤ : « إننا لم نر ولم نسمع أن المؤتمر الإسلامى الذى تألفت نواته فى مصر تحرك للعمل ، أو بدت عليه آثار تدل على قرب الخروج من دائرة السكون ... إن لمصر فى مسألة الخلافة آمالا عظيمة نرجو الله ان تتحقق ، وليس من الحزم ولا من النظام فى شئ أن يؤمل النائم . ولا أن يحاول القفز الجالس ... » ثم نعت على العلماء التواكل فى هذا الميدان . وهذا هو الذى جعل عضوية لجان الخلافة ، الرئيسة والفرعية . زاخرة بعلماء الأزهر فى المدن . وخريجه فى الريف ، ومأذونى الشرع . إلى جانب الثروة والأعيان .

إذ أن كثيرين منهم قد عارضوا هذا المسلك . حيناً معارضة إيجابية ^(٨) وفي كثير من الأحيان معارضة سلبية ، عن طريق « اعتزال » هذه « الفتنة » التي اشتعلت ضد هذا الكتاب .

بل إن هذا الفريق الذى حركته السراى ، طالبا محاكمة الشيخ على عبد الرازق فكتب العرائض التى تطلب ذلك ، لم يستطع حتى فى عرائضه تلك أن يخفى أن تحركه هذا يهدف ، ضمن ما يهدف ، إلى إرضاء الملك فؤاد .. ففى العريضة التى رفعها اثنان وستون من رجال الأزهر إلى شيخه « وإلى بعض المقامات العالية » فى ٢٣ يونيو سنة ١٩٢٥م (غرة ذى الحجة سنة ١٣٤٣ هـ) يصورون مسعاهم فى صورة الارضاء للملك . وذلك وفاء بحق انعاماته المالية على الأزهر ورجاله ، فيستنكرون جواز السكوت على هذا الأمر ، خصوصا « ونحن فى عهد يوالى حضرة صاحب الجلالة الملك الأزهر وعلماء بما يتفق وكرامتهم ، ويغنيهم عن الشغل بوسائل العيش ، لأجل أن ينقطعوا لواجبهم العلمى الدينى ... فما هو العذر لنا فى ذلك أمام المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، وأمام حضرة صاحب الجلالة الملك الذى يوالى دائما إيقاظنا بجميع صنوف الرعاية ... » ^(٩) !

فهؤلاء الذين نظروا إلى المرتبات الضئيلة التى كانت تعطى لهم « كنعم » من الجالس على العرش تستوجب ارضاءه بمحاكمة صاحب هذا الكتاب . فكتبوا هذه العريضة وغيرها من العرائض التى استندت إليها « هيئة كبار العلماء » فى عقد المحاكمة ... هؤلاء لم يكونوا كل رجال الأزهر . بل ولا غالبية من فيه من العلماء ^(١٠) .

بل إن أجود دراسة فكرية كتبت يومئذٍ ضد كتاب (الإسلام وأصول الحكم) . وهى التى كتبها المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢ - ١٣٧٧ هـ - ١٨٧٥ - ١٩٥٨ م] وأخرجها فى كتاب عنوانه (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) ، ان هذه الدراسة التى أمسكت بتلابيب على عبد الرازق فى عدد كبير وهام من المواقف الفكرية ، وفندت عددا غير قليل من آرائه ، وقدمت إلى الناس صورة أكثر انصافا لكثير من الصفحات التى شابتها

(٨) وكان بعض علماء الأزهر يرون فى محاكمة الشيخ على عبد الرازق ارهابا فكريا موجها المؤتمر الخلافة المنتظر عقده .. فطلبوا تأجيل المحاكمة حتى يتسنى للمجتمعين فى المؤتمر الاجتهاد بحرية فى قضية الخلافة التى هى موضوع الكتاب . راجع اقتراح الشيخ عبد الهادى زيان ، أحد علماء الأزهر ، بجريدة « السياسة » عدد ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

(٩) « المنار » ج ٣ المجلد ٢٦ ص ٢١٢ - ٢١٧ عدد ٢١ يوليو سنة ١٩٢٥م (٣٠ ذى الحجة ١٣٤٣ هـ) .

(١٠) انظر فى المرجع السابق ص ٣٦٤ (الجزء ٥ من نفس المجلد) العريضة التى رفعت فى ١٥ يونيو سنة ١٩٢٥م . والعريضة التى رفعت فى ٣٠ يونيو سنة ١٩٢٥م .

الشواذب فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ... حتى هذه الدراسة ساقها صاحبها فى «الموكب الملكى» ، مما جعل منها - مع الأسف الشديد - جهدا مكروسا - فى نظر الرأى العام - لخدمة أطاع الملك فؤاد فى منصب «الخلافة» على المسلمين . فلقد آثر المرحوم الشيخ الخضر ، أن يصدر كتابه الجيد هذا بصفحة مكتوبة بمداد الذهب !؟ هذا نصها :

«إهداء الكتاب

إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الأول

ملك مصر المعظم

تلقيت علوم الشريعة الإسلامية عن اساتيد لهم غوص فى اسرار التشريع ، فعرفت أن فى كل حلقة من سلسلة محمد - صلى الله عليه وسلم - معجزة ، فإن اساليب دعوته . وحكمة شريعته لا تربطها بالأمية إلا يد فوق يد الطبيعة البشرية .

رأيت وأنا بتونس ان القيام بحق الإسلام يستدعى مجالا واسعا ، وسما صافية . فهاجرت منها والعيش رغيد ، والأمة فى اقبال ، والاخوان فى مصافاة ، وأنزلت رحلى بدمشق الشام ، فددت لنا الايام فى الأمل طرفا ، فإذا رحى الحرب العامة تدور . وحامل رايتها ينجد ويغور . وبعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وأخذت البلاد العربية والتركية هيئة غير هيئتها ، هبطت مصر ، فلقيت على ضفاف وادى النيل علما زاخرا ، وأدبا جما ، فلم ألبث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحق وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية ، فقلت : إن فى هذه الغيرة والعناية لحماية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى . تلك المزية التى أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية قد أخذت فى نفسى مآخذ الاكبار والإجلال ودعنتى إلى أن أقدم إلى خزائنه الملكية مؤلفا قت فيه ببعض حقوق إسلامية وعلمية ، وهو «نقص كتاب الإسلام وأصول الحكم» . ورجائى أن يتفضل عليه بالقبول ، والله يحرس ملكه الجيد ، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد .

المخلص فى الطاعة

« محمد الخضر حسين »

فنحن لا نشك أن في كثير من صفحات بحث الشيخ الخضر (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) قياما «ببعض حقوق إسلامية وعلمية»^(١١) ، ولكننا لا نستطيع أن نغفل مكان هذا الكتاب في تأييد الجبهة الملكية في هذه المعركة ، ولا تلك الصفات التي أضافها على الملك فؤاد - والتي قال الشيخ إنه شهدها - من أمثال «الغيرة على الدين» و «رفع شأن العلم الإسلامي» و «الحماية للدين الحنيف» ، وكيف أنه كان «واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية» ... إلى غير ذلك من الصفات التي كانت تُساق يومها كمؤهلات لهذا الملك كي يستحق بسببها «خلافة» الإسلام والمسلمين.. وهي الصفات التي كانت غريبة تماما عن فكر الملك فؤاد ، وسلوكه ، وثقافته التي لا علاقة بينها أصلا وبين ثقافة الإسلام ، بل ولا علاقة بينها وبين لغة العرب المسلمين !.

نحن لا نستطيع أن نغفل هذه الشوائب التي شابت هذه الدراسة العلمية الجادة ، ولا أن نقبل التعلل بطروف العصر ، لأن ذلك العصر ذاته كان فيه النقيض لمثل هذا الموقف من الملك والملكية ، ولن يستوى الأبيض والأسود بحال من الأحوال مهما كانت الظروف والملايسات .

* * *

وأخيرا نجحت الجهود الملكية في اقناع مشيخة الأزهر بالنظر إلى عمل الشيخ على عبدالرازق وآرائه «كعمل مشين» يستوجب ما يشبه «الحرمان من الحقوق المدنية» والاعتراف من زمرة العلماء ، بدلا من أن يعامل في إطار المحاولات الفكرية التي يجوز عليها الخطأ والصواب ، فانهقدت «هيئة كبار العلماء» لتحاكمه بموجب المادة ١٠١ من قانون الأزهر رقم ١٠ الذي أصدره الخديوي عباس حلمي الثاني سنة ١٩١١م ليخضع بواسطته تمرد الأزهريين وثورتهم على استسلامه لسلطات الاحتلال !؟

ووجهت الهيئة إلى الشيخ على عبدالرازق سبع «تهم» .. هي :

١ - جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا .

٢ - وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك ، لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

(١١) راجع كتاب الشيخ الخضر . في القسم الثاني من هذا الكتاب .

٣- وأن نظام الحكم في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة .

٤- وأن مهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

٥- وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا .

٦- وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧- وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لادينية^(١٢) .

وأعلنت الهيئة الشيخ على عبد الرازق بهذه الاتهامات في ٢٩ يوليو ١٩٢٥م وبأنها ستعقد في صورة « هيئة تأديبية » لمحاكمته في ٥ أغسطس ١٩٢٥م ، فطلب الرجل التأجيل لإعداد دفاعه ضد هذه الاتهامات ... وبعد أسبوع من الموعد الأول انعقدت الهيئة في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ (٢٢ محرم سنة ١٣٤٤هـ) برئاسة الشيخ محمد أبو الفضل [١٢٦٣ - ١٣٤٦هـ - ١٨٤٧ - ١٩٢٧م] شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين من أعضائها ، وحضر الشيخ على عبد الرازق ... وعندما دخل القاعة وألقى على أعضاء الهيئة السلام لم يجبه أحدٌ منهم ؟! وفي بداية الجلسة قدم دفعا فرعيا ، مفاده « أنه لا يعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية ، وطلب ألاّ تعتبر الهيئة حضوره أمامها اعترافا منه بأن لها « حقا قانونيا » في محاكمته ، لأنه إنما حضر وفاء بحق الاستاذية الذي لكثير من أعضائها عليه ، وحتى يقدم إليهم مذكرته المكتوبة جوابا على « التهم »^(١٣) ، وكى يسهم في الاجابة على بعض الأسئلة التي ربما ود أن يوجهها إليه بعض الأعضاء .. وبعد أن رفضت الهيئة هذا الدفع الفرعى سارت اجراءات المحاكمة ، ثم أصدرت الهيئة حكمها الذي يقول :

« من حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة ضد الشيخ على عبد الرازق ثابتة عليه ،

(١٢) راجع : حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م ، ص ٧٤٥ - ٧٤٦ ، و « السياسة » اليومية ، عدد ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

(١٣) راجع هذه المذكرة في مكانها من هذه الدراسة ، فلقد آثرنا نشرها كاملة لما فيها من تأكيد لأفكار الكتاب ، وجلاء وتحديد لبعض نقاطه ، وراجع كذلك مجموعة الوثائق المتعلقة بالمحاكمة ، والحكم وتنفيذه ، في ذلك المكان من هذا الكتاب .

وهي مما لا يناسب وصف العالمية ، وفقا للمادة ١٠١ من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١م ، ونصها : « إذا وقع من أحد العلماء أيّا كانت وظيفته أو مهنته ، ما لا يناسب وصف العالمية ، يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر بإجراع تسعة عشر علماً معه من هيئة كبار العلماء ، المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون ، بإخراجه من زمرة العلماء ولا يقبل الطعن في هذا الحكم . ويترب على الحكم المذكور محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته في أي جهة كانت ، وعدم أهليته للقيام بأي وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية . »

فبناء على هذه الأسباب :

حكمتنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجراع أربعة وعشرين علماً معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء .

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية ، في يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م) (١٤) .

شيخ الجامع الأزهر

* * *

وهكذا استطاع الملك فؤاد أن يستصدر من « هيئة كبار العلماء » حكماً لم يسبق لهيئة علمية إسلامية أن أصدرت مثله - على الأقل في تاريخنا الحديث - وأن يضع هذا الحكم في أيدي وزراء « حزب الاتحاد » الذين نفذوه على أشلاء الائتلاف الوزاري ، وذلك عندما انعقد (المجلس المخصوص) بوزارة الحقانية برئاسة على ماهر باشا ، وزير الحقانية بالنيابة ، في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، وقرر تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء الذي « ليس لأية سلطة قضائية أن تلغيه ، أو تبحث عن صحته ... وبما أنه على فرض وقوع خطأ في التطبيق القانوني ، فليس من اختصاص أي سلطة أخرى أن تنظر فيه قرر المجلس بإجراع الآراء إثبات فصل الشيخ على عبد الرازق المذكور من وظيفته ، اعتباراً من يوم ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م) ، مع مراعاة عدم حرمانه من حقه في المكافأة » !!؟

* * *

(١٤) انظر هذه الوثيقة في مكانها من هذا الكتاب .

المفكرون الليبراليون :

غير أن هذا الحكم، وتنفيذه، لم يكونا نهاية المطاف في هذه المعركة الكبرى، لأن المجتمع المصرى كان يصطّرع يومئذٍ بقوى وتيارات فكرية وسياسية أخرى ، تقف موقف العداء أو الرفض أو التناقض مع هؤلاء الذين ناصروا العرش وذات الجالس عليه في هذا الموضوع .

فكان هناك الكتّاب غير المرتبطين بحزب من الأحزاب السياسية الكبرى ، والذين كانوا يحامون عن حرية البحث والرأى ، وحق المفكر فى أن ينشر ما يعتقد من آراء ، ويكتبون من مذاهب الحرية « مذهب الليبراليين » الأوربيين .. وهؤلاء وقفوا جميعا إلى جانب حق الشيخ على عبدالرازق فى البحث والاجتهاد .

فى شهر يوليو سنة ١٩٢٥م كتبت مجلة (الهلال) عن الكتاب فى باب (عالم الأدب) كلمة موجزة وصفت فيها المؤلف بأنه « من علماء الأزهر المبرزين » الذين يسلكون سبيل « الاجتهاد والاستنباط » ، ووصفت فيها الكتاب بأنه « مؤلف فريد ... جاء خير أتمودج يحتذى فى الاستدلال والاستشهاد والاستنتاج » .. ثم تحدثت عن القضية الأساسية التى طرحها الكتاب ، فوقفت إلى جانب ما رآه المؤلف فيها ، وذلك دون أن تخوض بالتفصيل فى مباحث الإسلام الخاصة بهذا الموضوع . فقالت : إن المؤلف قد استنتج « أن الخلافة لا أصل لها فى الدين ، وأن الخليفة حاكم ، لا دخل للدين فى وجوده أو فى عدمه . فهو - (المؤلف) - بذلك يوافق نظرية الأتراك الحديثة فى فصل الخلافة عن الحكم . ويرى أن كل أمة إسلامية حرة فى انتخاب من تريده حاكما عليها . وسواء أكان الأستاذ على عبد الرازق قد وفق إلى أن يسند نظريته هذه إلى الدين - كما نعتقد - أم لم يوفق ، فإن هذه النظرية تتفق وأصول الحكم فى القرن العشرين ، الذى يجعل السيادة للأمة دون سواها من الأفراد مهما كانت ولادتهم أو ميزاتهم الأخرى » (١٥) .

وهذا التحديد الذى أعطته (الهلال) للقضية ، كان هو الإطار الذى نظر إليها على أساسه جمهور المفكرين والكتّاب « الليبراليون » فى ذلك التاريخ .. فالقرن العشرون يطلب أن تكون السيادة للأمة دون سواها ، وهذه هى النظرية التى يقدمها الكتاب فى مواجهة النظريات التى تريد أن تعطى هذا الحق لفرد من الأفراد .. وبصرف النظر عن مدى النجاح

(١٥) «الهلال» عدد يوليو سنة ١٩٢٥ ص ١١١٨ .

في إيجاد الأسباب والأنساب بين هذه النظرية وبين تعاليم الدين ، فإن كل داعية إليها يستحق المؤازرة ، وكل دعوة في سبيلها تستوجب المناصرة والتأييد .

أما مجلة (المقتطف) فقد قدمت عن الكتاب حديثاً موجزاً في باب (التقريب والانتقاد) . ركزت فيه على أثر جرأة المفكر وأمثاله في بعث نهضات الأمم ، وذكرت الناس بما دار من المعارك حول أفكار «لوثر» [١٤٨٣ - ١٥٤٦ م] و«محمد عبده» وغيرهما من المصلحين في الغرب والشرق ، فقالت : إن الذي «ألف هذا الكتاب عالم من علماء الأزهر ، وهو أيضاً من قضاة المحاكم الشرعية ، فعلمه ومنصبه يخولانه الكلام على موضوع قلما يحق لغير أمثاله البحث فيه . وقد اطلعنا على بعض ما كتبه صحف الأخبار في انتقاده فأغرانا ذلك بمطالعة . فذكرتنا الضجة التي قامت على مؤلفه بالضجة التي قامت على «لوثيروس» زعيم الإصلاح المسيحي ، الذي كان لعمله أكبر أثر فيما يرى الآن من الارتقاء الديني والأدبي والمادي في الممالك المسيحية . ونظن أنه سوف يترتب على ما كتبه القاضي على عبد الرازق في كتابه هذا أو ما كتبه منتقد الغزالي وأمثالها ما ترتب على ما كتبه «لوثيروس» وأنصاره في البلدان المسيحية ، لا لأن «لوثيروس» وأنصاره كانوا مصيبين في كل ما قالوه وفعلوه ، ولا لأننا نعتقد أن كل ما قاله حضرة القاضي على عبد الرازق وأمثاله قرين الصواب وخال من الخطأ ، بل لأن قيام بعض المفكرين ووقوفهم موقف الانتقاد والشك يشحذ الهمم ويغري بالبحث والتقيب ، فتزول الغواشي ويصرح الحق . ولم ننس كيف قامت القيامة على المرحوم الشيخ محمد عبده ، ثم خُملت رويداً رويداً ، إلى أن صار يلقب بالإمام الذي يُقتدى به وينسج على منواله»^(١٦) .

ولقد عادت (الهلal) إلى الموضوع في شهر أكتوبر ، بعد أن صدر حكم «هيئة كبار العلماء» ، فكتب «سلامة موسى» [١٨٨٨ - ١٩٥٨ م] تحت عنوان : (الدين والتطور ... وحرية الفكر بينهما) ، عاقدًا المقارنة بين هذا الحكم وشبيه له في الولايات المتحدة الأمريكية ، واضعاً القضية في الإطار الذي وضعها فيه هذا التيار من المفكرين «الليبراليين» ، إطار حرية الفكر ، وضمان هذه الحرية ، والوقوف ضد كل القيود على عقل المفكر وقلمه طالما كان مخلصاً لفكره والوطن الذي يعيش فيه ، فكتب يقول : إنه قد «حدث في الشهر الماضي حادثان عظيمان يجب أن يبالى بهما كل مفكر ، سواء في الغرب أو في الشرق : أولهما : أن المدرس «سكوبس» أخبر تلاميذه أن قصة آدم وحواء في أصل

(١٦) «المقتطف» عدد أغسطس سنة ١٩٢٥ ، ص ٣٣٢ .

البشر ، كما روتها التوراة ، غير صحيحة ، بحرفها ، وأن الصحيح أن الانسان والقرد من أصل واحد . وقد حكمت عليه محكمة ولايته (إحدى الولايات المتحدة) بغرامة قدرها عشرون جنيتها لمخالفته تعاليم التوراة^(١٧) ، وحدث في مصر حادث شبيه بهذا ، فإن الأستاذ على عبد الرازق وضع كتابا قال فيه : إن الخلافة ليست أصلا من أصول الإسلام ، فحكم عليه العلماء بإخراجه من زمريتهم .

والحادثان يتعلقان ، كما يرى القارئ ، بأثنى شيء عُرف في هذا العالم ، وهو حرية الفكر والرأى . وليست المسألة صحة نظرية التطور أو فسادها ، ولا هي صوابية القول بأن الخلافة مبدأ دني أو مبدأ مدني ، فقد تكون نظرية التطور خطأ ، وقد يكون كتاب الشيخ على عبد الرازق كله سفسطة ، ولكن المسألة الحقيقية في هذا النزاع هي أن كلا من المستر سكوبس والأستاذ على عبد الرازق له الحق في أن يكون حرا يترئى ما يشاء من الآراء دون أن يقيد بأى قيد سوى الإخلاص^(١٨) .

ولقد كان لهذا التيار الليبرالي أنصار ومؤيدون في مختلف أنحاء البلاد العربية والإسلامية التي شارك كُتّابها ومفكروها في الجدل حول هذا الكتاب .. فأينا مثلا من يكتب في جريدة (الصواب) التونسية مدافعا عن حرية الرأى ، ومهاجما الموقف من الكتاب وصاحبه ومشيرا إلى أن هذا الموقف هو من إيجاء الملك فؤاد وصنعه ، فيقول : « أما سر هذه المصاولة والمقاومة العنيفة ، والتحامل من مشايخ الأزهر - على ما يُشاع - فإنما هو نيل رضى نواح معينة ذات مطامع في تبوئ منصب الخلافة ... إن مصر قد سارت إلى الوراء ، ليس في الحرية السياسية فقط ، بل حتى في حرية القول في الشؤون الدينية التي هي ملك مشاع بين المسلمين . بشرط أن يكون ذلك ضمن دائرة المعقول ، وبمقتضى منطوق ومفهوم النصوص الواردة على لسان صاحب الشرع صلوات الله عليه »^(١٩) .

وهكذا وجد تيار ليبرالى كامل على امتداد العالمين العربى والإسلامى، وقف موقف المناصرة والتأييد من قضية هذا الكتاب ، باعتبارها - أولا وقبل كل شيء - قضية حرية

(١٧) كانت هذه القضية محل الاهتمام اليومى للصحافة في ذلك الحين .

(١٨) «الهمال» عدد أكتوبر سنة ١٩٢٥ ص ١٣ .

(١٩) «المنار» ج ٧ مجلد ٢٦ ، عدد ١٤ يناير سنة ١٩٢٦ (٢٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٤هـ) . بل إن صدى أفكار هذا

الكتاب قد ظلت تحدث أثرها فيما بعد ذلك التاريخ ، ومن يطلع على آراء المفكر الجزائري عبد الحميد بن باديس عن هذه القضية عندما ثارت من جديد على عهد الملك فاروق يدرك ذلك . انظر ما كتبناه عنه في كتابنا «مسلمون ثوار» .

التفكير والتعبير ، بصرف النظر عن مدى الصواب والخطأ في هذا الاجتهاد الذى قدمه صاحب الكتاب .. بل لقد كان هذا الكتاب ، وما دار حوله من صراع ، أحد العوامل البارزة في بلورة هذا التيار الفكرى الليبرالى ، دعم من صفوفه ، وعجم عود أصحابه ، واكتسب له مواقع جديدة ، وشحذ البقطة والانتباه عند كثيرين من الذين تبنا هذا اللون من ألوان الحرية الإنسانية في التفكير والتعبير .

* * *

حزب الوفد :

أما حزب الوفد، فلقد قدمت قطاعاته الأساسية، وبخاصة مثقفوه ومفكروه، بصدد هذه المعركة ، صفحة مشرقة في تاريخ حركتنا الثقافية والسياسية في ذلك التاريخ ..

فرغم العداء الشديد ، والصراع الحزبى الذى كان بين الوفد وبين الأحرار الدستوريين الذين ينتمى إليهم على عبد الرازق ، وبحسب عليهم ، إلا أن أغلب الأصوات التى ارتفعت في صحافة الوفد يومئذ قد وقفت إلى جوار الانتصار لحرية الرأى وحق على عبد الرازق في التفكير والتعبير .. ولقد رأوا في محاكمته والحكم عليه مسألة سياسية نسجت خيوطها أصابع السراى التى تعبت بالدستور ، لا مسألة دينية ، كما حاول أن يصورها الذين أيدوا المحاكمة وما ترتب عليها من إجراءات .

ولقد ميز الوفديون يومئذ بين أمرين :

أولهما : الانتصار لحرية التفكير والتعبير ، والجهاد من أجل سيادة أحكام الدستور .. وبصدد هذا الأمر وقفوا إلى جوار الكتاب وصاحبه ، ودعوا إلى قيام تحالف وتعاون على هذا الأساس وفي ذلك الإطار .

وثانيهما : التصدع الذى حدث في الائتلاف الوزارى ، وأدى إلى إخراج الأحرار الدستوريين من الوزارة ، وهنا فرح الوفديون و« شمتوا » شامة كبرى في الدستوريين ..

وهكذا لم تطف المناورات الحزبية والصراعات السياسية على المواقف والعوامل الموضوعية الخاصة بحق المفكر في التفكير والتعبير ، وإنما حدث تمييز واع بين هذين الميدانين . وتعبيرا عن هذا التمييز الواعى نشرت (كوكب الشرق) مقالا لرئيس تحريرها « أحمد حافظ عوض بك » [١٢٩٤ - ١٣٧٠ هـ ١٨٧٧ - ١٩٥٠ م] جاء فيه : « كنا نستطيع أن نستغل ذلك

الحادث ، كسعديين^(٢٠) مخالفين لهم - هذا عدا ما في ذلك الاستغلال من الضرب على وتر الدين الحساس ، وتنفير الأزهر من الأحرار الدستوريين - كنا نستطيع ذلك حزياً ، ولكن ضمايرنا أثبت هذا الاستغلال ، ونفوسنا استنكرته ، ووطنيتنا تسامت عن مثل هذه الاعتبارات الحزبية . ومن أجل هذا رجونا في العدد الماضي من (الكوكب) الأدباء والمفكرين أن يتخذوا من هذا الحادث موعظة يتعلمون منها أن الأحرار من كل الأحزاب في حاجة إلى التآزر أمام الأفكار الرجعية مما يمس الدستور وما كفل من الحريات العامة . ويسرنا أن يكون لهذه الكلمة صدى في نفوس الذين عنيانهم ... ليس أنعس من أن تعيش الأمم عيش نفاق وتضليل ، وليس أنعس من أن تنشر على الناس راية الحرية ، لا ليكونوا أحراراً ، ولكن لتحجب هذه الراية عن أبصارهم ما وراءها من هوة سحيقة هي هوة الاستبداد البشع الذي يعمل ليقتل كل قلب يعقل وكل نفس تحس وكل روح تؤمن بالله وبما وهب الله الناس من حرية وحياة .

نريد أن نعرف ، ونريد أن يعرف العالم : هل لمصر نظام هو الدستور ؟ تحكم على موجه ؟ أم لها غير الدستور نظام خفي تمتد خلال ظلماته أيد تفتك بما قرر الدستور من حقوق ، ثم يكون لهذا الفتك مقامه واحترامه ؟!!.. نريد أن نعرف ، فقد سئمتنا المواربة ، ونريد أن نخرج من عيش النفاق ، فكل منافق شيطان ، وكل شيطان في النار .

فأهلاً وسهلاً بهذه الصراحة ، وأهلاً وسهلاً بالظروف - مهما ساءت - تخرج الرجال الأحرار من دائرة الفناء في الخربة ، فقد وجدنا الأرض المشتركة التي نلتقي فيها كرماء شرفاء ، سعديين وغير سعديين ، وشعرنا بالخطر الذي تلتئم الصفوف عند ظهوره ، فهل من سميع أو مجيب ؟!«^(٢١) .

بل لقد كتب أحد الوفديين في جريدة (السياسة) اليومية ، لسان حال حزب الأحرار الدستوريين ، كتب كلمة بتوقيع «سعدى» ، أثنى فيها على موقف (السياسة) من القضية ورفعها لواء الدفاع عن الكتاب وصاحبه ، وإصرارها على أن القضية سياسية دستورية ، لا قضية دين وروحانيات .. ثم قال : «إن ذلك موقف يجب أن تتكاثف الأحزاب المختلفة

(٢٠) أى أنصار لسعد زغلول ، وكان لفظ «سعديين» يطلق على الوفديين ، إذ لم يكن قد حدث بعد الانشقاق الذى قاده أحمد ماهر ومحمود فهمى النقراشى وإبراهيم عبد الهادى ، والذى أطلقوا على جماعتهم بعده «حزب الهيئة السعدية» ، الذى عرف بحزب السعديين .

(٢١) «كوكب الشرق» فى ١٧ أغسطس سنة ١٩٢٥م (والنص فى حوليات مصر السياسية) .

على الظهور فيه ، رغم ما يكون بين تلك الأحزاب من اختلاف جوهري أو عرضي ، ولقد تقدم فريق من السعديين ينصرون الحرية والدستور لمناسبة تلك القضية ، وكان شعار هذا الفريق تلك الكلمة الحكيمة : « عند الخطر تلتئم الصفوف » .. (٢٢) .

بل لقد خاض الأستاذ عباس العقاد [١٣٠٦ - ١٣٨٤ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٦٤ م] - وكان يومئذ كاتب الوفد الأول ، وواحدا من أبرز مثقفيه - خاض هذه المعركة ، متصرا لمبدأ حرية الرأي والتفكير والتعبير .. فكتب في صحيفة « البلاغ » - الوفدية - تحت عنوان [روح الاستبداد في القوانين والآراء] - يقول :

« من معاني الاستبداد في القوانين أن تكون أحكامها مطلقة غير مقيدة بنص يتواضع عليه الحاكمون والمحكومون ، ويلتزم القضاء حدوده . كما يلتزمها كل فرد بداية بتلك الحدود ، فإن القوانين تُوضع لتقييد القضاة .. كما تُوضع لتقييد المأخوذِينَ بها ، ولا معنى لقانون لا يعرف منه المتهم هل هو بريء أم مدين إلا إذا نطق القاضي بالحكم ورجع إلى تقديره الشخصي الذي قد يختلف عن تقدير أكثر الناس ، بل قد يختلف أحيانا عن تقدير غيره من القضاة ، المشتغلين بالقانون .

وليس الحكم المطلق إلا نوعا من إطلاق « الشريعة » وردها إلى الآراء المتضاربة والتقديرية المتفاوتة ، لا إلى النصوص الواضحة التي يتفق عليها الجميع ...

على أننا نخشى أن تكون الروح الاستبدادية قد سرت من هذه الوزارة إلى بعض جوانب الرأي العام ! فنسبنا ما يجب لحرية الفكر من الحرية ، وما ينبغي للباحثين من الحقوق .

أقول هذا بمناسبة الضجة التي أثارها بعض الكاتبين حول كتاب صدر حديثا في « الإسلام وأصول الحكم » ، لأحد القضاة الشرعيين . فقد رأينا أناسا يطلبون محاكمة المؤلف ، أو تقديمه إلى مجلس ينشأ لأجله خصيصا ، ثم لمن يقتدون به في المستقبل من المؤلفين ، أو رأينا أناسا يطلبون من الوزارة أن تصادر الكتاب ... وهي الوزارة التي نستكثر عليها أن تصادر الصحف بعد تقديمها إلى القضاء ! . فها هنا الأمر ، ورجعنا إلى الكتاب الذي أقاموا حوله هذه الضجة ، فما وجدنا فيه مسوغا لشيء من هذا الذي يجترئون على طلبه ، وينسون أنهم يطلبون به خنق الحرية ، وتسليم الوزارة وأتباعها سلاحا تشهره في كل لحظة على رءوس الكتاب والباحثين . وما وجدنا في الكتاب إلا أن صاحبه يرى في الخلافة

رأيا يستند فيه إلى الأحاديث النبوية ، ومأثورات الصحابة وأقوال الفقهاء . وليس يعني هنا خطأ في الاستناد والتخريج أو أصاب وإنما الذى يعنينا أنه صاحب رأى يباح له أن يعلنه ، كما يباح لغيره أن يرد عليه ويفنده ، أما أن يحاكم أو يقسر على ترك رأيه ، لأنه خالف به بعض العلماء أو غير العلماء ، فهذا ليس من روح الحرية التى تحمينا جميعا ، ويجب علينا أن نحميها جميعا ، وليس من روح الدين الذى يغارون عليه ، ويشنون هذه الغارة باسمه !؟....

وإن من العزاء للمتشائمين فى هذه الضجة التى ثارت حول (الإسلام وأصول الحكم) أن نعلم أن أكثر القائمين بها، مدفعون إليها بدوافع لا علاقة لها بالعقائد والآراء، وأنها لم تمنع أن يروج الكتاب بين الخاصة والعامة، وأن يقبل على قراءته الذين حذروا من الاطلاع عليه . وإن فى ذلك لعبرة فى الرأى بالمصادرة والاستبداد ، ودرسا لمن يحاربون التفكير بغير البحث الحر والانتقاد المشروع !.....

إننا لانعرف صاحب (الإسلام وأصول الحكم) إذا رأيناه فى الطريق ، وليس هو من شيعتنا فى السياسة ، فنحن لاندافع عن شخصه ، ولا عن مذهبه السياسى ، حين نكتب هذه الكلمة ، ولكننا نود أن يعلم الذين لا يعلمون أن قد مضى الزمان الذى تتصدى فيه جماعة من الناس . بأى صفة من الصفات ، لإكراه الأفكار على النزول عند رأيها ، واستمداد الحرية من فضلات ماتسوخو به لأنصارها والتمسحين فيها « ! (٢٣) .

هكذا كتب العقاد ، كاتب الوفد الأول ، وأحد أبرز مثقفيه ، هذا المقال ، فدافع عن حق المفكر ، أى مفكر ، فى أن يبحث وينظر ، وفى أن يعلن ما توصل إليه فكره من آراء واجتهادات .. بصرف النظر عن مدى الصواب أو الخطأ فى هذه الآراء والاجتهادات ... ودعا إلى أن يكون السبيل إلى مواجهة الرأى هو الرأى ، وليس الاستبداد أو الحجر أو المحاكمات أو الاتهامات... وأدان تلك الأساليب، بصرف النظر عن الحجج التى يضيفها عليها البعض ، وعن الصفات التى يتصف بها دعاة هذا الاستبداد !... كما أشار - فى صراحة لا تحق - إلى أصابع الملك فؤاد ، التى حركت الذين تخطوا نطاق الجدل الفكرى إلى حيث الأدهاب بتهم « الردة ... والزندقة .. والإلحاد » .. وإلى حيث المحاكمة التى حكمت « بحرمان » على عبدالرازق من بعض الحقوق المدنية التى كفلها الدستور لجميع

(٢٣) انظر : رجاء القاش [عباس العقاد بين اليمين واليسار] ص ١٠١ - ١٠٣ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

المواطنين .. لقد أعلن العقاد شعار المفكرين الذين كان ينتمى إليهم يومئذ : « إن الحرية
تحميننا جميعا ، ويجب علينا أن نحميها جميعا ..!؟ »

وهكذا انخرط التيار الأساسى فى الوفد ، وبالذات فى صفوف مفكريه ومثقفيه ، إلى
جانب المناضلين دفاعا عن حق المثقف فى الاجتهاد والتفكير والتعبير ، ومن ثم إلى جانب
المدافعين عن صاحب هذا الكتاب ضد الملك فؤاد والجهة المناصرة للسراى .

ولعل مما يزيد فى أهمية موقف هذا التيار من مفكرى الوفد ومثقفيه أن نعلم أن سعد
زغلول ، زعيم الحزب ، كان رافضا لكتاب (الإسلام وأصول الحكم) ناقما على مؤلفه
ما ضمنه إياه من آراء (٢٤) .

* * *

الأحرار الدستوريون :

على أن التيار الأساسى الذى حمل أغلب العبء فى هذه المعركة ، دعوة وتأييدا ومحاماة
عن الكتاب وصاحبه ، كان هو تيار الأحرار الدستوريين الفكرى ، وحزبه السياسى
وجريدتهم (السياسة) اليومية المعبرة رسميا عن هذا التيار .

وهناك نقطتان فى حاجة إلى جلاء حول موقف هذا الحزب الذى كان يشارك فى حكم
الأقلية ضد الأغلبية ، والذى كان يمثل أبناء العائلات الريفية الغنية من الإقطاعيين وكبار
الملاك .. موقفه من هذه المعركة ، ولماذا خرج فيها على الدوائر العليا التى كانت تحتضن
أحزاب الأقلية ؟ ولماذا وقف ضد الذين يمثلون فى مصر مصالح الإقطاع والإقطاعيين ، مثل
السراى والاتحاديين ؟ ولماذا وقف فى الجبهة المقابلة للجبهة التى وقف فيها الانجليز ، رغم
صلاته الوثيقة وغير المنكورة بالإنجليز؟! ثم ، لماذا انتصر هذا الانتصار الكبير لحرية التفكير
والتعبير فى الوقت الذى كان يشارك فيه حزب الاتحاد فى وزارة زيور باشا التى جعلت من
أولى مهامها محاربة الحرية والاعتداء عليها ومطاردة الأحرار!!

إن مواقف هذا الحزب وذلك التيار الفكرى من هذه المعركة ، نموذج لمواقف عديدة
اتخذها فى أزمنة فكرية مماثلة ، والحديث عنه هنا فرصة لجلاء بعض أسرار تلك
الازدواجية التى تطالعا فى مواقفه فى مثل هذه الأمور .

(٢٤) لأهمية رأى زعيم الوفد فى هذا الموضوع أوردناه كاملا فى باب الوثائق التى أثبتتها فى هذا الكتاب «انظره فى مكانه .

ففى شهر إبريل سنة ١٩٢٥م صدرت الطبعة الأولى من كتاب على عبد الرازق ، وفيه ضمن ما فيه ، دعوة لحرية الرأى والتفكير والتعبير ، ومنذ اللحظات الأولى انتصر الأحرار الدستوريون لهذا الكتاب ، واستعانوا بكل نظريات تراث الحرية الليبرالية العالمى فى تأكيد حق المؤلف فى أن يجتهد ، وحق المفكرين فى أن يروا وينشروا ثمار ما يصلون إليه من آراء .. بينا نجد هذا الحزب فى ذات الوقت ، بل فى ذات الشهر يشارك حزب الاتحاد ، عن طريق الوزارة الائتلافية ، فى الاعتلاء على حريات الشعب والانتقاص من القدر الذى كان متاحا لابنائهم فى التفكير والحركة والتعبير ، فصدر الوزارة فى ٢ إبريل قانونا يحرم قطاعا أساسيا من قطاعات المتعلمين والمتقنين ، هم الموظفون ، من الاشتغال بالأمر السياسية ، وتحول بينهم وبين العمل السياسى ، وتمنعهم « من كل قول أو عمل يشف » عن نشاط غير النشاط الوظيى الإدارى فى المصالح والدواوين .. وتنشر ذلك جريدة (السياسة) التى كانت مقبلة على حمل لواء الدفاع عن حرية الشيخ على عبد الرازق فى التفكير والتعبير!؟^(٢٥) .

وفى الوقت الذى احتدمت فيه المعركة بين الخصوم والأنصار حول الكتاب ، وجدنا الأحرار الدستوريين ، وجريدتهم (السياسة) تكيل بكيلين لا بكيلى واحد ، وتستخدم بصدد قضية الحرية ميزانين لاميّزانا واحدا ، فتنصر لحرية على عبد الرازق كما لم تنصر لها جريدة أخرى من جرائد مصر فى ذلك الحين ، وتعادى كل الاجراءات والأفكار التى حاولت الانتقاص من هذه الحرية ، وفى ذات الوقت نجد هذا التيار الفكرى والسياسى وتلك الجريدة يقفان موقف العداء من حريات الشعب ، ويشاركان الاتحاديين والسرائى والانجليز فى صنع المزيد من القيود على هذه الحريات .. وبعد أربعة أيام من الافتتاحية التى نشرتها (السياسة) لمنصور فهمى [١٣٠٣ - ١٣٧٩ هـ - ١٨٨٦ - ١٩٥٩ م] فى ٥ يوليو سنة ١٩٢٥م ، مدافعا عن الحرية التى تعتدى عليها « هيئة كبار العلماء » ، نجد نفس الجريدة تجتهد فى ٩ يوليو لتخفيف السخط والعداء اللذين استقبل بهما مرسوم تقييد حرية الصحافة وخروجها عن ذلك الموقف شبه الإجماعى الذى وقفته صحافة مصر ، العربية والافرنجية ضد هذا المرسوم ، وقفت (السياسة) - وإن يكن على استحياء - إلى جانب (الاتحاد) فى صف هذا المرسوم الذى أصدرته الوزارة باسم الملك فؤاد!؟

وبينا قال سعد زغلول : « إن هذا التشريع مخالف للدستور »^(٢٦) ، وكتبت عنه

(٢٥) جريدة « السياسة » فى ٣ إبريل سنة ١٩٢٥م .

(٢٦) « البلاغ » فى ١٥ يوليو سنة ١٩٢٥م .

(كوكب الشرق) ساخرة وقائلة : « لئن عدت جميع قوانين العالم كل مجرم - سواء أكان سفاكا للدماء أم سارقا أم محتالا .. الخ - بريئا حتى تثبت إدانته ، فقد حق لقانون الصحافة الذى أهده الوزارة للأمة أن يعتبر كل صحافي مجرما حتى تثبت براءته ؟! » (٢٧) ..

فى نفس الوقت تكتب (السياسة) عن هذا التشريع كتابة من يحاول امتصاص بعض الغضب ، وتهوين الكثير من جوانب الأمر ، وبيان أن ما حدث خير مما كان سيحدث وأنه لو اطلع الساحطون والثائرون ضد هذا التشريع على الغيب لاختاروا الواقع ! . إذ « قد يكون من الحق أن نصرح أن هذا التعديل أخف بكثير مما كان مقترحا من التعديلات » (٢٨) .

ونحن نعتقد أن سر الازدواجية التى صاحبت الكثير من مواقف هذا التيار الفكرى الذى تمثل فى الأحرار الدستوريين ، كامن فى نشأة هذا التيار وذلك الحزب ، وفى تكوينه والمصالح التى كان يمثلها ، منذ أن تبلور فى (حزب الأمة) على يد المرحوم لطفى السيد باشا فى مطلع هذا القرن ، كمدرسة فى التفكير وأسلوب فى العمل ، حملت الكثير من البصمات الفكرية والأساليب الإصلاحية التى بذرها الشيخ محمد عبده فى هذا الميدان ، بعد تحليلها من طابعها الإسلامى ومزجها بتراث الليبرالية الأوروبية ..

فالأحرار الدستوريون كانوا يمثلون أبناء البيوتات الكبيرة، وعددا من كبار الملاك والإقطاعيين المصريين ، ولكنهم كانوا يمثلون ذلك القطاع المستنير من هذه القوى الاجتماعية ، أو إذا شئنا الدقة : كانوا هم التيار المستنير الذى يبصر المصالح البعيدة لهذه القوى الاجتماعية ، تلك المصالح التى من الممكن أن تستفيد كثيرا من الاستنارة والإصلاح والانفتاح على الفكر العصرى الأوروبى ، والتى كان بإمكان هذا الإصلاح وتلك الاستنارة أن يؤهلاها كى ترث مقدرات هذا الوطن، بدلا من الوفد الذى يمثل الجماهير والعامه وأن تكون لها المشاركة بنصيب الأسد مع السراى التى لم يكن لأمرائها فى بطن التربة المصرية الأصالة والعراقة التى لهذه العائلات التى تكون هذا الحزب وذلك التيار .

فرغم التكوين الاجتماعى الإقطاعى لهذا الحزب ، إلا أن قيام جهازه السياسى والفكرى على كاهل مجموعة من خيرة العناصر المثقفة التى بعثت بها العائلات الغنية للترود من الفكر الأوروبى ، فعاتت لتكون فئة المثقفين المستنيرين فى إطار مصالح هذه العائلات .. إن هذا

(٢٧) «كوكب الشرق» فى ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٥م ، من مقال بتوقيع «مراى» ١٩.

(٢٨) «السياسة» فى ٩ يوليو سنة ١٩٢٥م .

الوضع قد أثمر تلك الازدواجية التي تبدت في مواقف كثيرة ، منها هذا الموقف الذي نتحدث عنه الآن .. فهم كانوا يرون أنفسهم «أصحاب المصالح الحقيقية» لأنهم «سراة البلاد وأعيانها» ، وإن الاستنارة والثقافة والتعليم . وتكوين قطاع كبير من «الصفوة والنخبة» المفكرة والمثقفة هو السبيل لإحلال هذه العناصر محل الاجنبي ، أى أن التعليم والاستنارة للصفوة هما طريق الاستقلال - وهذه هى نظرية محمد عبده التى خالف فيها جبال الدين الأفغانى - ومن ثم فإن مواقف هذا الحزب وذلك التيار كانت دائما إلى جانب حرية التفكير والتعبير إذا كان الأمر خاصا «بالمفكرين» و«الصفوة» و«النخبة» ، وعلى العكس من ذلك تماماً إذا كان الأمر خاصاً بالشعب والعامّة والجاهل... ولذلك وقفوا بصلابة وبطولة تستحق الإعجاب والتقدير إلى جانب على عبدالرازق ، وحقه فى الاجتهاد ، فى نفس الوقت الذى شاركوا فيه السراى والاتحاديين فى العدوان على حرية الموظفين فى الاشتغال بالسياسة وحرية الصحافة والصحفيين - والمقصود هنا أنصار سعد زغلول أساسا - فى التفكير والتعبير .

وهذه الصلات التى تربط هذا الحزب وذلك التيار الفكرى ، وتشهد هذا المنهج فى التفكير إلى مدرسة محمد عبده ، موضوع خصص ومتعدد الجوانب ، يستحق الدرس بالتفصيل والذى يهمننا منه هنا هو جانب العلاقة بين على عبدالرازق ومحمد عبده ، فكريا ، وتلك الخيوط التى قيل إنها قد قامت بين أفكار (الإسلام وأصول الحكم) وفكر الأستاذ الإمام فى نفس الموضوع ، وهى خيوط رأيتها جريدة السياسة واضحة ، بل على جانب كبير من الوضوح والجللاء ..

فلم يكن على عبدالرازق - بنظر هذا التيار - سوى الامتداد المتطور للشيخ محمد عبده فى الإصلاح الدينى ، بل إن آراءه فى موضوع الخلافة قد كانت فى عدد من نقاطها الجوهرية تفصيلا وبلورة وتطورا لآراء الأستاذ الإمام فى ذلك الموضوع .. وجريدة «التيّز» البريطانية تشير إلى هذا الأمر فتقول : «... أما الشيخ على عبدالرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين فى آرائها الفكرية...»^(٢٩) ، وهى بذلك تضع كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ضمن حركة الإصلاح الدينى التى بدأها الأستاذ الإمام .

وعندما يشتد الجدل فى الصحافة المصرية حول أفكار الشيخ على عبدالرازق ، ومدى

(٢٩) نقلا عن «الأهرام» فى ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

توافقها أو اختلافها مع الإسلام كدين ، تتقدم جريدة (السياسة) بمقال على جانب كبير من الأهمية والخطورة والدلالة والمغزى ، تحت عنوان (الخلافة والسلطة الدينية في رأى الشيخ محمد عبده) ^(٣٠) تفتحه بكلمات تقول فيها :

« بمناسبة مايجرى في الصحف من حديث الخلافة وأصول الحكومة الإسلامية ، بدا لنا أنه قد يكون من المفيد للبحث أن نضع بين أيدي القراء صورة من مذهب المرحوم الأستاذ الشيخ محمد عبده في الموضوع ، وجدير بأقوال الأستاذ الإمام أن تكون تنبيها للغافلين وذكرى للذاكرين » .

ثم تفسح (السياسة) المكان لنصوص مقتبسة من كتابات الأستاذ الإمام تعالج أهم النقاط التي عالجها كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ، على نحو يوحى بأن ما قاله على عبد الرازق مفصلاً في عديد من هذه النقاط قد سبقه إلى إيحازه - بنفس المنطق ومن نفس الموقع - الأستاذ الإمام ..

والنصوص المقتبسة من الشيخ محمد عبده في هذا المقام تدور أساساً حول خمس نقاط ^(٣١) :

١ - ففيما يتعلق بمدينة السلطة في الإسلام، اقتبست الجريدة من كلمات الأستاذ الإمام قوله : « فالأمة أو نائب الأمة هو الذى ينصبه (أى الخليفة) ، والأمة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه ، وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها ، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه » ^(٣٢) .

« ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الافرنج « ثيوكراتيك » أى سلطان إلهى ، فإن ذلك عندهم هو الذى ينفرد بتلقى الشريعة عن الله وله حق الأثرة والتشريع ، وله فى رقاب الناس حق الطاعة ، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة ، بل بمقتضى حق الإيمان » ^(٣٣) .

٢ - وفيما يتعلق بإنكار الإسلام للسلطة الدينية ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

(٣٠) « السياسة » فى ٦ يوليو سنة ١٩٢٥م .

(٣١) وترتيب هذه النقاط . وتبويب هذه النصوص من عملنا نحن ، وذلك فى حدود النصوص التى اقتبسها الجريدة .

(٣٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة . الطبعة الثانية ، ص ٧٠ - ٧١ .

(٣٣) المرجع السابق ، ص ٧١ .

« علمت أن ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتفكير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم » (٣٤) .

« وليس يجب على المسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد . إلا عن كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسط أحد من سلف ولا خلف . وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم ، كقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها وأحوال العرب ، بخاصة في زمان البعثة ، وما كان الناس عليه زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحي ، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآثار فإن لم تسمح حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بها ، وله ، بل عليه أن يطالب المحيب بالدليل على ما يجب به ، سواء كان السؤال في أمر الاعتقاد أو في حكم عمل من الأعمال . فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه » (٣٥) .

٣ - وفيما يتعلق بترك الإسلام الحرية للناس في اختيار أشكال الحكومات ومؤسسات السلطة ، كى تتفق مع مصالحهم ، وتتطور بتطور هذه المصالح ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

« ... فوضح من كل هذا أن تصرف الواحد في الكل ممنوع شرعا ، وأن الرعية يجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لا يخرجان عن حد الشريعة الحقة ، وأن الولاية يجب عليهم استشارة ذوى رأى في مصالح البلاد ومنافع العباد ، وأن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة ، فمن رامها فقد رام أمرا شرعيا قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعا ، بحيث لو منعناه لاكتسبنا بذلك إثمنا مبينا ، ومعلوم ان الشرع لم يحجى بيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام ولا طريقة معروفة للشورى عليهم ، كما لم يمنع كيفية من كفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها ، فالشورى واجب شرعى ، وكيفية إجراءاتها غير محصورة

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٧٢ - ٧٣ .

(٣٥) المرجع السابق ، ص ٦٨ - ٦٩ .

في طريق معين ، فاختيار الطريق المعين باق على الأصل من الإباحة والجواز كما هو القاعدة في كل مالم يرد نص بنفيه أو إثباته .

غير أننا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذي رواه البخارى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - وهو: « كان النبي - عليه الصلاة والسلام - يحب موافقة أهل الكتاب في مالم يؤمر فيه ، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم وكان المشركون يفرقون . فسدل النبي ناصيته ثم فرق بعد » ، ندب لنا أن نوافق في كيفية الشورى ومناصفة أولياء الأمر الأمر التي أخذت هذا الواجب عنا وأنشأت له نظاماً مخصوصاً ، متى رأينا في الموافقة نفعاً ووجدنا منها فائدة تعود على الأمة والدين ، وإلا اخترنا من الكيفيات والهيئات ما يلائم مصالحنا ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه ، بل وجب علينا إذا رأينا شكلاً من الأشكال مجلبة للعدل أن نتخذه ولانعدل عنه إلى غيره . كيف وقد قال ابن قيم الجوزية ما معناه : إن أمارات العدل إذا ظهرت بأى طريق كان فذلك شرع الله ودينه ، والله تعالى أحكم من أن يخص طرق العدل بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منه وأبين » (٣٦) .

٤ - وفيما يتعلق بطبيعة الجهاد وأهدافه ، وكيف أنها سياسية وليست بدنية ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

« نعم ... سمع بحروب تعرف بحروب الخوارج ، كما وقع من القرامطة وغيرهم . وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف في العقائد ، وإنما أشعلتها الآراء السياسية في طريقة حكم الأمة ، ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة ، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة . وما كان من حرب الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة ، وهى بالسياسة أشبه ، بل هى أصل السياسة » (٣٧) .

٥ - وفيما يتعلق بتميز الإسلام بالتسامح ، وسعة صدر عقيدته للاجتهد والمجتهدين ، اقتبست (السياسة) من كتابات الأستاذ الإمام قوله :

« ... فهلا ذهبت من هذين الأصلين إلى ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم ، وهو : إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر . فهل رأيت تسامحاً مع أقوال الفلاسفة والحكماء

(٣٦) « تاريخ الأستاذ الإمام » جزء المنشآت . ص ٢٠٨ .

(٣٧) « الإسلام والنصرانية » ص ١٣ .

أوسع من هذا ؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحق بحيث يقول قولاً لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه ؟^(٣٨) وجميع هذه النصوص التي اقتبسها (السياسة) قد رأت أنها قاطعة الدلالة على أن فكر على عبد الرازق ، وبالذات فيما يتعلق بهذه النقاط ، امتداد متطور لفكر الأستاذ الإمام .

* * *

لكننا - والحق يقال - لانتفق مع (السياسة) في هذا التفسير لكلمات الأستاذ الإمام ..

● فدنية سلطة الخليفة الإسلامى لاتعنى إنكار وجوب الخلافة الإسلامية .. وهو ما قاله على عبد الرازق .

● وما يرفضه محمد عبده من خلط « الخلافة الإسلامية » بـ « الشيوعية » الأوربية الكاثوليكية هو ذات ما وقع فيه على عبد الرازق ، عندما ادّعى أن عامة المسلمين ، علماء وعامة ، يرون أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الله ، وأنه ينفرد بالولاية المطلقة على الأمة في شئون الدين والدنيا .

● والإمام محمد عبده يحدد أن الحكومة الإسلامية يجب أن تكون شورية ، ملتزمة بالشريعة الحققة .. وهذا يعنى أن الإسلام قد حدد لأتمه إطاراً محدداً لحكومة معينة يجب أن تلتزم هذا الإطار .. وهذا هو الذى رفضه على عبد الرازق ، عندما أطلق سراح الاختيار لأى حكومة من الحكومات ..

● وحديث الأستاذ الإمام عن تسامح الخلافة الإسلامية والخلفاء المسلمين مع العلم والعلماء والفلسفة والفلاسفة ، مناقض للصورة التى قدمها على عبد الرازق لهذه الخلافة وهؤلاء الخلفاء ، فى هذا الميدان ، فلقد ادعى أن نظام الخلافة قد قهر وقبر ملكة المسلمين فلم يبدعوا فى العلوم السياسية أى إبداع ! ..

● ثم إن الأستاذ الإمام يقف مع ضرورة « الدولة الإسلامية » و« الحكومة الإسلامية » - وليس أى دولة وأية حكومة - فيقول - بعد نفيه تهمة « الكهانة والسلطة الدينية » عن الإسلام - يقول : « لكن الإسلام دين وشرع ، فقد وضع حدوداً ، ورسم حقوقاً ، وليس كل معتقد فى ظاهر أمره بحكم يجرى عليه فى عمله ، فقد يغلب الهوى ،

(٣٨) المرجع السابق . ص ٦٢ ، ٧٤ .

وتتحكم الشهوة ، فيغبط الحق ، ويتعدى المعتدى الحد . فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الجماعة ، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فرضى فى عدد كثير ، فلا بد أن تكون فى واحد وهو السلطان أو الخليفة» (٣٩)

● وأخيراً .. فإن الأستاذ الإمام واضح وحاسم فى أن الإسلام - وإن أنكر السلطة الدينية للحاكم - إلا أنه «دين ودولة» .. فهو يقول : «ظهر الإسلام ، لروحياً مجرداً ولا جسدانياً جامداً ، بل إنسانياً وسطاً بين ذلك ، آخذاً من كل القيلين بنصيب .. ثم لم يكن من أصوله «أن يدع ما لقيصر لقيصر» ، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ، ويأخذ على يده فى عمله .. فكان الدين بذلك عند أهله كمالاً للشخص ، وألفة فى البيت ونظاماً للملك .. فإن شاء قاتل أن يقول : إن الدين لم يعلمهم التجارة ولا الصناعة ولا تفصيل سياسة الملك ، ولا طرق المعيشة فى البيت ، لم يسعه أن ينكر أنه أوجب عليهم السعى إلى ما يقيمون به حياتهم الشخصية والاجتماعية ، وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه ، وأباح لهم الملك ، وفرض عليهم أن يحسنوا المملكة ...» (٤٠)

وهذا هو الذى ينكره صاحب [الإسلام وأصول الحكم] .. فلم تكن (السياسة) بصادقة عندما استشهدت بالأستاذ الإمام على صحة آراء الشيخ على عبدالرازق .

* * *

وعندما يصدر حكم «هيئة كبار العلماء» ضد على عبدالرازق فى ١٢ أغسطس يرمى الأحرار الدستوريون القفاز كلية فى وجه أعداء الكتاب وصاحبه ، وتكتب (السياسة) كما لم تكتب من قبل حول هذا الموضوع ، وتخصص أغلب افتتاحياتها لهذه المعركة ، ونطالع فيها صفحات من أجمل ما كتب فى الدفاع عن حرية الفكر والمفكر وحقه فى التفكير والتعبير ... وتشترع منذ ذلك الحين فى «غمز» العرش وذات الجالس عليه ، و«غمز» الانجليز الذين تخلوا عن أصدقائهم فى هذه المعركة ، وفى مقال عنوانه (بعد قرار العلماء) ، نشر بدون توقيع ، ولكن يبدو فيه أسلوب الدكتور محمد حسين هيكل ، عندما يسخر ، نقرأ صفحة من الأدب السياسى الجميل ، يقول فيها مخاطباً على عبدالرازق :

(٣٩) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٣ ص ٢٨٧ . دراسة وتحقيق : د . محمد عمار . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٤٠) المصدر السابق . ج ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

«... تعال نضحك... فقد كان كتابك مصدرا لتغير الأرثوذكسية في الإسلام»^(٤١) ولست أنت الذى غيرها ، أيها الطريد المسكين ، وإنما غيرها الذين طردوك وأخرجوك من الأزهر . نعم .. كان أهل السنة ومازالوا يرون أن الخلافة ليست ركنا من أركان الدين ، وأن الشيعة فسقوا حين عدوها كذلك ، فلما قلت للناس فى كتابك ما أجمع عليه أهل السنة غضب عليك أهل الأزهر ، ورموك بالابتداع والإلحاد ، وأخذوا يقولون : إن الخلافة أصل من أصول الدين . وقد كنا نعلم أن القاهرة مركز أهل السنة ، وموطن الأشاعرة ، ومستقر الارثوذكسية الإسلامية ، فسبحان من يغير ولا يتغير ! أصبحت القاهرة «كطهران» مركز الشيعة ، وانهار بناء صلاح الدين ؟! ولم لا ؟! .. الشيعة هم الذين بنوا القاهرة ، وهم الذين بنوا الأزهر وشيدوه . أليس الفاطميون هم الذين أنشأوا المدينة ومسجدها الجامع ؟! فأى عجب فى أن تعود مدينة القاهرة شيعة كما كانت يوم أسسها الفاطميون ؟! وأى عجب فى أن يعود الأزهر شيعيا كما كان يوم بناءه الفاطميون ؟!»^(٤٢) .

ثم يتعدى الأمر نطاق الصراع الفكرى والمساجلات الصحفية ، فيقف رئيس الحزب عبد العزيز فهمى باشا [١٢٨٧ - ١٣٧٠ هـ - ١٨٧٠ - ١٩٥١ م] وكان وزيرا للحقانية ، موقف المعرقل لتنفيذ حكم «هيئة كبار العلماء» ، ويغتنمها الاتحاديون فرصة ، فيرفع رئيسهم يحيى باشا إبراهيم - وكان نائبا لرئيس الوزراء المتغيب فى أوروبا - الأمر إلى الملك فؤاد ، فيعزل وزير الحقانية ، فيستقيل احتجاجا على ذلك الوزراء الدستوريون ، ويلحق بهم إسماعيل صدق باشا [١٢٩٢ - ١٣٦٩ هـ - ١٨٧٥ - ١٩٥٠ م] وينهار الائتلاف الوزارى الذى كان قائما فى مواجهة سعد زغلول باشا والوفديين .

* * *

أين وقف الانجليز؟؟...

وإذا كنا قد قدمنا اشارات حددت معالم موقف كل من «العرش وذات الجالس عليه» . والقوى الاقطاعية غير المستنيرة التى تجمعت فى حزب لمساندته . تحت اسم «حزب الاتحاد» ، وتحدثنا عن القطاع الذى دُفع إلى مناصرة العرش من بين رجالات الأزهر

(٤١) المقصود «المذهب السنى» المحافظ ، وهو المقابل للارثوذكسية المسيحية ، فى رأى الكاتب .

(٤٢) «السياسة» فى ١٤ أغسطس سنة ١٩٢٥ م . ولقد سبقت اشارتنا لمقال هيكى الذى «غمز» فيه القصر والانجليز ، والذى نشرته «السياسة» فى ٢٢ يوليو سنة ١٩٢٥ م .

وعلمائه ، وكذلك عن موقف الكتاب والمفكرين الليبراليين ، والوفد . والأحرار الدستوريين .. إذا كنا قد قدمنا إشارات حددت معالم موقف كل من هذه القوى والتيارات من هذا الكتاب والصراع الذى دار بسببه ومن حوله . فلا بد فى هذه الدراسة التقييمية من إشارة تحدد مكان الانجليز - الذين كانوا يسكنون يومئذ بخيوط السياسة المصرية - من هذا الموضوع .

ذلك أن علاقات سلطات الاحتلال الانجليزى بهذا التيار الفكرى الإصلاحى الذى كان يمثلته الأحرار الدستوريون هى علاقة وثيقة ، وغير خافية ، منذ نشأة هذا التيار ، سواء اتخذت شكل الصلات مع حزب الأمة ، أو شكل العلاقة ما بين « كرومر » والإمام محمد عبده ، الذى رأى الانجليز فى دعوته للتحرر عن طريق التعليم والاستنارة نهجا يمد فى أجل احتلالهم ، ويضعف من نفوذ « الثوريين المهيجين » الذين يعتمدون على العامة وقيموهم وزنا كبيرا للجماهير .

وفى تاريخ هذا التيار الإصلاحى مواقف كثيرة أنصفه فيها الانجليز وانتصفوا له من العرش والسر والى والقوى الأخرى التى تعرضت له بالمناهضة أو العداء ... سلك الانجليز ذلك منذ المواقف الشهيرة لكرومر إلى جانب الشيخ محمد عبده ضد الحديوى عباس حلمى الثانى .

ولكن الذى حدث فى معركة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) هو العكس من ذلك الموقف تماما ، إذ ترك الانجليز أصدقاءهم التقليديين فرسة ينهشها القصر الملكى والقوى التى ناصرته ، ولم تتحرك « دار المندوب السامى البريطانى » لمناصرة الشيخ على عبد الرازق والأحرار الدستوريين ، وذلك رغم المضاعفات الخطيرة الضارة بهم ، والتى ترتبت على هذه المعركة الفكرية والسياسية ، عندما أدت إلى تصدع الائتلاف الوزارى الذى كان الانجليز قد أقاموه بين الأحرار الدستوريين والاتحاديين ليحاربوا به الوفد وسعد زغلول .. وجريدة « التيمز » البريطانية تشير إلى مخاطر انهيار هذا الائتلاف على المصالح الإنجليزية ، عندما تقول : « ففى الحكم على الشيخ على عبد الرازق تجد جميع المواد التى تشعل الآن نار النزاع الحزبى المملوء بالكوارث . ويلوح لنا من أول وهلة أن زغلول باشا وأنصاره هم الذين سيربحون على الأرجح فى هذا النزاع »^(٤٣) ، ثم تتحدث عن مكان على عبد الرازق وكتابه من

(٤٣) نقلا عن برقيات « الاهرام » فى ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

حركة الإصلاح التي حظيت تاريخيا بعطف الانجليز ومناصرتهم ، فتقول : إنه « قد تملك من مصر أخيرا الحركة الحديثة في الإسلام ، مع ما جاءت به من زيادة الحرية الاجتماعية للنساء . ورق الحضارة ، وإصلاح التعليم ، ورق الحكم الدينى الإسلامى . أما الشيخ على عبد الرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين في آرائها الفكرية السامية . وقد استطاع الشيخ محمد عبده ، بفضل نفوذ اللورد كرومر ، أن ينجو من المطاعن الكثيرة ومن عدااء السراى ، ولم ينل المصلحون الآخرون أنصارا ... » (٤٤) .

فلماذا تحلى الانجليز عن الاحرار الدستوريين في هذا الموقف ؟ ولماذا لم تقف « دار المندوب السامى البريطانى » إلى جوار على عبد الرازق ضد الملك فؤاد وقفة كرومر إلى جوار محمد عبده ضد الحديوى عباس ؟!

إننا نعتقد أن هناك أسبابا عدة لهذا الموقف الانجليزى « المؤقت والعارض » ، فى مقدمتها :
١ - أن انجلترا كانت تريد أن تلعب بلعبة « الخلافة الإسلامية » وتستفيد من شعارها إلى أبعد الحدود - دون أن يكون فى نيتها إحياء هذه الخلافة على الإطلاق - وهى فى مصر كانت تمد حبال الآمال لدى العرش المصرى والملك فؤاد فى تبوئ هذا المنصب الشريف ، لتجنئ من وراء ذلك المزيد من إحكام القبضة على العرش ، ولتجمع من حوله كل القوى المحافظة التى يغريها بريق هذا الشعار ، وهى بذلك إنما تدعم نفوذ القوى المناهضة للوفد بقيادة سعد زغلول ، هذه المناهضة التى كانت بمثابة التصفية النهائية والمحمومة لبقايا ثورة سنة ١٩١٩ م .. ومن هنا غضت الطرف عن تحرك القصر ضد على عبد الرازق ، حتى عندما وصل هذا التحرك إلى حد فض الائتلاف الوزارى ، رغم ما فى ذلك من مخاطر أذرت باستفادة الزغلوليين .

وعن موقف انجلترا هذا يتحدث الدكتور محمد حسين هيكل ، فى مزيج من المرارة والسخرية ، مخاطبا على عبد الرازق ، فيقول : « ثم ماذا تقول فى عالم مسلم مصرى يقول بوجود ارتباط مصر وانجلترا برباط الصداقة ، ويذهب فى ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف فى وجه إقامة خليفة ، بينما تريد انجلترا أن يكون خليفة ، وأن يكون هذا الخليفة واحدا من الملوك أو الأمراء الواقعيين تحت نفوذها ؟! أو لم يكن الأولى والأجلد به أن يترك الخلق للخالف ، حتى يقام الخليفة فيرضى أميروا غضب أمراء ؟! وترضى انجلترا ؟! وقد يكون فى

(٤٤) المرجع السابق ، نفس التاريخ .

رضاها ما يقرب حل المسائل المعلقة بيننا وبينها؟!» (٤٥) .

٢- إن إنجلترا كانت تريد أن تكسب نفوذا أديا لدى المواطنين المسلمين في مستعمراتها الأخرى ، وبخاصة في شبه القارة الهندية ، حيث كانت لفكرة الخلافة الإسلامية لدى ملايين المسلمين هناك سمعة طيبة جدا .. فوقوفها ضد الحركات الفكرية المناهضة لإحياء الخلافة ، أو على الأقل عدم مناصرتها وحمايتها لهذه الحركات يفتح لها قلوب الجماهير المسلمة هناك ، ومن ثم يباعد بين هذه الجماهير وبين الانخراط مع « الهندوس » في الحركة الوطنية الهندية التي كانت آخذة في التبلور بزعامة غاندى وحزب المؤتمر في ذلك الحين .

٣- إن الانجليز قد أخذتهم مضاعفات المعركة عندما انخرطت إلى جوار الدفاع عن الكتاب وصاحبه قوى عديدة أظلتها جميعا شعارات الدفاع عن حرية التفكير والتعبير فأبصروا في تلك الحركة التي ماجت بها يومئذ أحشاء المجتمع المصرى نذير تمرد شعبي على العرش وذات الجالس عليه ، ومن ثم إضعافا لشأن المؤسسات الوهمية التي أرادت عن طريقها تكريس وجودها ومواجهة « ثورية » حزب الوفد والقوى الاجتماعية الجديدة فاعتبر الانجليز أن مسألة الشيخ على عبد الرازق برمتها هي « مسألة عارضة » لا يجب أن يؤدي التوقف عندها وعند أحداها إلى إغفال الآفاق الخطرة المرتقبة بسببها ، ودعت أصوات انجليزية كثيرة للانتباه إلى « أن الأزمة الحالية رمز للإشارة الأولى التي تشير إلى انقلاب الشعور ضد نفوذ عال ... » (٤٦)؟!... ومن ثم فإن الموقف الانجليزى الأساسى والأصيل يجب أن يكون إلى جانب هذا « النفوذ العالى » (العرش) ، ولا بأس من موقف « عارض » و« مؤقت » ضد الأصدقاء التقليديين من الأحرار الدستوريين .

٤- وسبب ثانوى ومساعد حرم الأحرار الدستوريين من مناصرة « دار المندوب السامى البريطانى » في هذه المعركة ، تحدثت عنه المجلة الوفدية (كوكب الشرق) عندما شمتت في تصدع الائتلاف الوزارى ، وذكرت أن حدوث هذه الأزمة في غياب اللورد « اللبى » - الذى كان قد استقال من منصب « المندوب السامى » في مصر ، وقبل مجيء خلفه السير « جورج لويد » ، وفي الوقت الذى كانت سلطات الانجليز فيه منحولة إلى « عميد انكلترا بالنيابة » « مستر نيفل هندرسون » - قد حرم الأحرار الدستوريين من نصيرهم العظيم « اللورد

(٤٥) « السياسة » قى ٢٣ يوليو سنة ١٩٢٥م .

(٤٦) « المورتيج بوست » اللندنية فى ١٧ سبتمبر ١٩٢٥م ، (والنقل عن الأهرام فى ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م) .

اللبنى» ، فوجدهم الاتحاديون لقمة سائغة بلا حارس ، تغرى بالالتهام ، وفى ذلك تقول (كوكب الشرق) : «... ومازال الاتحاديون فى حاجة إلى حلفائهم الأحرار الدستوريين مادام اللورد اللبنى فى مركز المندوب السامى فى مصر يسند صنائعه ويمدهم بالعون والقوة ، حتى إذا استقال اللورد ، وصار الأحرار الدستوريون بلا عون من الانكليز ولا عون من الأمة أحس الاتحاديون أن حلفاءهم هم عبء ثقيل عليهم ، يستفيدون ولا يفيدون فحرموهم كل نفوذ فى الوزارة وجعلوهم تابعين لهم لا زملاء»^(٤٧).

ولقد كان لابد للانجليز كى يبررو موقفهم هذا الذى تخلوا فيه عن أصدقائهم التقليديين ، من أسباب يعلنونها ، تظهرهم بمظهر الصديق الذى لم يتخل نهائيا عن هذه الصداقة ، وإنما هو بإزاء موقف عارض وأسباب تشل يده عن حرية الحركة فى صالح هؤلاء الأصدقاء ، فتبنوا النظرية التى أطلقها أنصار القصر ، والتى تقول : إن هذه القضية قضية دينية ، وليست دستورية أو سياسية ، ومن ثم فإن الاختصاص فيها هو من حق «هيئة كبار العلماء» فى الأزهر وحدها ، ولا يجوز التدخل فيها من أى طرف من الأطراف بأى حال من الأحوال .

وجدير بالذكر أن هذا التشخيص للقضية لم يكن مقنعا للذين قالوا به وروجوا له وذلك ، بدليل لا يقبل النقض أو الجدل ، وهو أن الأزهر نفسه قد عاد بعد سنوات فالغنى موقفه السابق من على عبد الرازق ، وأعادته إلى زمرة العلماء ، وذلك عندما زالت الظروف السياسية التى دفعت إلى اتخاذ الموقف الأول ، ولو كانت «المسألة دينية» لما حدث ذلك ، إذ أن الإسلام هو الإسلام ، والدين هو الدين ، ولا فرق بينه فى عهد الملك فؤاد وبينه فى عهد الملك فاروق؟!..

ولكن الانجليز- على كل حال - قد وجدوا فى هذه الحجة مخرجا لهم من الحرج الذى أصابهم أمام أصدقائهم من الأحرار الدستوريين ، وعندما بلغ الأمر حد تصدع الائتلاف الوزارى ، صرح المستر «نيفل هندرسون» «عميد انكلترا بالنيابة» إلى «مندوب شركة روتر» التلغرافية فى شأن الأزمة الوزارية المصرية ، فقال له : إنه علم بالأمر ، إذ حضر إليه أمس دولة يحيى باشا- يحيى إبراهيم باشا [١٢٧٧ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦١ - ١٩٣٥ م] وأخبره الخبر الذى أسف له . وأضاف : إن دار المعتمد البريطانى ، نظرا لوصف المسألة بأنها دينية

(٤٧) «كوكب الشرق» فى ٨ سبتمبر ١٩٢٥ م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥ م).

لم تتدخل ، عملا بالتقاليد التي جرت عليها من قبل في مثل هذه الأحوال ..» (٤٨) .

ثم انطلقت لترويج وجهة النظر هذه كل المنابر الإعلامية التي كانت قائمة في خدمة الانجليز ، فكتبت (المقطم) في ٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م مهاجمة موقف عبد العزيز فهمي باشا ، الذي أراد استفتاء « قلم قضايا الحكومة » في تنفيذ حكم « هيئة كبار العلماء » ، وذلك بحجة أن في « قلم قضايا الحكومة » أعضاء مسيحيين ؟ ! ... كتبت (المقطم) تقول : « ... إن عمل وزير الحقانية إذا لاق أن يأتيه غير القانوني فلا يليق أن يأتيه رجل عرف بشدة تعمقه في القانون ، ولا سيما أن إرسال قرار « هيئة كبار العلماء » في مسألة إسلامية بحجة إلى قلم قضايا الحكومة ، وفيه كثيرون من غير المسلمين ، لا يُعد معقولا . وهو يشبه إرسال قرار من هيئة مسيحية أو إسرائيلية في مسائل تتعلق بالمسيحية أو الإسرائيلية (اليهودية) إلى لجنة ليست مسيحية أو إسرائيلية ، فلا يكون افتاؤها مقبولا . وخصوصا بعد أن أثبتت حيثيات الحكم الصادر من الجامع الأزهر أن المسألة دينية بحجة ... إنه لا يصح أن يُتهم قاض شرعي ديني - أحكامه على قواعد الدين الإسلامي - بخروجه على هذا الدين ، ثم يستمر في منصبه » (٤٩) .

وهكذا التقت (المقطم) و(المنار)؟! والتقى المندوب السامي الانجليزي بالنيابة « مستر نيفل هندرسون » مع « هيئة كبار العلماء » على اعتبار الموقف ضد علي عبد الرازق وكتابه « مسألة دينية بحجة » ... كل ذلك كي تبرر انجلترا أمام أصدقائها التقليديين من الاحرار الدستوريين وقوفها إلى جانب « العرش وذات الجالس عليه » ، وتغاضيها عن الاجراءات التي اتخذت ضد هؤلاء الأصدقاء .

ويخطئ الذين يظنون أن الانجليز ، بموقفهم هذا ، إنما كانوا يتقربون إلى الرأي العام المصري ، أو يراعون مشاعره ، لأن الصحافة الانجليزية نفسها كانت تفيض في الحديث عن أن الناس في مصر لا يتعاطفون مع الاجراءات التي اتخذت ضد علي عبد الرازق ، وأن «الرأي العام المصري لا يؤيد تحفز الأرثوذكسية الإسلامية للشجار» على حد تعبير جريدة «ليفربول بوست» البريطانية^(٥٠) ... ومن ثم فإن هذا الموقف الانجليزي كان إلى جانب فريق من الأصدقاء ضد فريق آخر من الأصدقاء ، ولم يكن بحالٍ من الأحوال احتراما

(٤٨) جريدة «الأخبار» في ٧ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حويات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م) .

(٤٩) «المقطم» في ٨ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حويات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م) .

(٥٠) بريقات جريدة «السياسة» في ١٥ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

للمشاعر الدينية والروحية للجماهير المصريين المسلمين ، كما لم يكن مجال من الأحوال تعاطفا مع فكرة إحياء الخلافة الإسلامية فرمزا - حتى مجرد الرمز - كان شبحا يكرهه الاستعمار !.

نتائج هذه المعركة :

وإذا كانت هذه هي أبرز المعالم للحركة الفكرية والسياسية التي أثارها كتاب (الإسلام وأصول الحكم) في صفوف القوى الاجتماعية والسياسية بمصر غداة صدوره في إبريل سنة ١٩٢٥ م ، وأهم الخيوط التي حكمت الصراعات التي فجرها على عبد الرازق بإصداره لهذا الكتاب ، فإن الآثار التي تداعت على مسرح الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية بمصر فيما بعد ذلك ، بسبب هذا الكتاب ، لا تقل أهمية وخطورة عن الأحداث التي سبقت إشارتنا إليها فيما تقدم من صفحات ... ويكفي أن نجمل الإشارة إلى بعض عناوين هذه الآثار والنتائج في هذه النقاط :

١ - إن تصدع الائتلاف الوزاري الذي كان يجمع الأحرار الدستوريين على الاتحاديين ، قد جعل الدستوريين وجريدتهم (السياسية) يعودون إلى صفوف المعارضة ، ولقد استفاد الوفد من ذلك ، وأقام « الموقف الموضوعي » و « المبدئي » الذي اتخذته مثقفو الوفد إلى جانب على عبد الرازق وكتابه - دفاعا عن حرية التفكير والتعبير - أقام هذا الموقف جسورا لعودة الدستوريين إلى الوقوف مع الوفد في ساحة المعارضة ، والعمل من أجل حماية مبادئ دستور سنة ١٩٢٣ م . ولقد وصلت مضاعفات هذا الموقف إلى الحد الذي جعل بالإمكان عقد « مصالحة » حزبية جمعت العديد من الأحزاب والتيارات في مواجهة السراى والاتحاديين ، ولقد تجسدت هذه « المصالحة » في ذلك الاجتماع « الثوري » لمجلس النواب الذي كان الدستوريون قد اشتركوا في استصدار مرسوم حله في مارس سنة ١٩٢٥ م ، اجتمع هذا المجلس . رغم مرسوم حله ، ورغم القصر والانجليز « بالكونتنتال » في ٢١ نوفمبر سنة ١٩٢٥ م ، وهو الاجتماع الذي توج بحضور سعد زغلول له ، حيث ظهر من جديد ومن خلفه قوى عديدة منها الأحرار الدستوريون^(٥١) .

٢ - إن صدور هذا الكتاب ، والمعركة الفكرية الكبرى التي دارت من حوله ، وبرغم الاجراءات التي اتخذت ضد صاحبه - قد أسهبا في تبديد حلم الملك فؤاد في تولي منصب الخلافة على المسلمين ، ولقد تداعت بعد ذلك الأحداث التي ذهبت بمؤتمر الخلافة

(٥١) حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥ م .

في مصر ، وجريدته ، وخفتت الأصوات التي علت بمصر لعدة سنوات منادية بإحياء هذا المنصب في مصر بواسطة الملك فؤاد .. وحتى عندما راودت هذه الفكرة الملك «فاروق» [١٣٣٨ - ١٣٨٥ هـ - ١٩٢٠ - ١٩٦٥ م] فيما بعد ، فإنها لم تتعد حدود التزوة ، ولم تصل أبداً إلى بعض ما كانت عليه في السنوات التي سبقت أو صاحبت صدور هذا الكتاب . ومن هنا نستطيع أن نقول : إن هذا الكتاب ، فيما يتعلق بهذه « القضية السياسية » ، قد كان شديد الفعالية ، وأدى دوره كاملاً ، كما كان صاحبه حاد البصيرة في رؤية اتجاه حركة التطور والتاريخ ، تلك الحركة التي جاءت مصداقاً لما أراد ، رغم ما وُجّه إليه ووُوجه به من اتهامات وعقبات .. وبصرف النظر عن حظه من « الصديق العلمي » ، والاتساق مع معايير الإسلام .

٣- إن الذين وقفوا إلى جانب القصر ضد هذا الكتاب ، قد جعلتهم حركة التاريخ هذه يسلكون أحد طريقين : إما الاعتصام بالصمت ، وسحب أذيال النسيان على مواقفهم المناصرة لتنصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين ، وإما القيام بتصحيح موقفهم ذلك من هذا الكتاب ، أو من صاحبه على الأقل ، وهو موقف شجاع يحمدهم على أي حال .. ومن المؤسسات التي قامت بتصحيح موقفها من هذه القضية « الأزهر » ، عندما أعاد إلى الشيخ على عبد الرازق مؤهله العلمي ، ورد إليه شرف الانتساب إلى زمرة العلماء .

٤- وإذا كانت الحركة الفكرية والسياسية قد جنت الكثير من الثمار الإيجابية من وراء صدور هذا الكتاب ، وبسبب المعركة الفكرية الخصبة التي دارت حول أفكاره وقضاياها فإن هذه المعركة وما صاحبها من اتهامات ضد المؤلف ، وإجراءات اتخذت إزاءه ، قد أثمرت أثراً سلبياً مؤسفاً ومحزناً أصاب الشيخ على عبد الرازق كمفكر وكاتب دخل ميدان الحركة الفكرية بهذا الكتاب الصغير ذي الأثر الكبير والخطير ... ذلك أن نظرة فاحصة ومتأنية في صفحات هذا الكتاب تنبئ بأن لدى صاحبه إمكانيات غنية وأشياء كثيرة يستطيع أن يقدمها للمثقفين العرب والمفكرين المسلمين . بصرف النظر عن مدى الاتفاق أو الاختلاف معه في الآراء .. ونحن عندما نعقد مقارنة بين ما كان ينبئ عنه هذا الكتاب من إمكانيات صاحبه وقدراته . وبين سنوات حياته التي امتدت بعد صدوره قرابة النصف قرن خالية من أي أثر فكري يمكن أن يداني من قريب أو بعيد هذا الكتاب ... إن هذه المقارنة تضع يدنا على ذلك الأثر السلبي الذي خلفته هذه المعركة على وجدان الشيخ على

عبد الرازق ، وفعل الماراة التى أحس بها الرجل ، والتى جعلته عزوفا حتى مماته عن كل ما له صلة بموضوع هذا الكتاب (٥٢) .

بل إنه باستثناء بعض المحاضرات التى ألقاها بعد ذلك فى الجامعة عن قضية «الإجراع» عند المسلمين ، لا نجد له أثرا فكريا يستحق هذه التسمية بعد صدور هذا الكتاب ، ومن ثم فإن باستطاعتنا أن نقول : إن الإرهاب الفكرى والسياسى والإدارى الذى قاده القصر ضد الشيخ على عبد الرازق وكتابه هذا ، قد حرم الحركة الفكرية المصرية والعربية من إمكانيات كبيرة وغنية ، كان من الممكن أن تقدم لفكرنا وثقافتنا العديد من الأعمال الهامة لو لم يصعبها بالانتكاس ويدفع بها إلى زاوية اليأس والقنوط ذلك الإرهاب وتلك المحاربات .

إن معركة فكرية . خالصة لوجه الله ، ومخلصة الولاء والانتماء للفكر الإسلامى وحده ربما كانت كفيلة وكافية لتنفيذ الأفكار المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] . وذلك دون أن تخسر الحركة الفكرية مؤلف هذا الكتاب ..

لكن الإرهاب الفكرى قد صنع العكس تماما .. فهو قد أصاب المؤلف بالحسرة واليأس والقنوط ، فمات - تقريبا - كمؤلف ساعة ميلاده ! .. على حين أغرى هذا الإرهاب أناسا كثيرين بالتعصب لأفكار هذا الكتاب ، معتقدين أن هذه الأفكار هى الإسلام الصحيح ؟ ! .

(٥٢) عندما صدر حكم هيئة كبار العلماء بأن ما فى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لا يناسب «وصف العالية» لم يعباُ الشيخ على عبد الرازق كثيرا بإخراجه من «زمرة العلماء» .. وكتب أن الأمر الذى كان يخشاه هو أن تقرر الهيئة . ما كانت تريده فى البداية من أن هذا الفكر «لا يصدر عن مسلم» .. وأعلن ارتياحه لهذا التراجع عن مس عقيدته الدينية (انظر مقاله الذى أوردناه فى باب «الوثائق» بعنوان «رأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء») . ولكن ذلك لم يمنع البعض من أن يرى فى هذا الحكم قرارا بارتداده عن الإسلام (انظر مقال الشيخ رشيد رضا بعنوان «تضمن الحكم على الشيخ على عبد الرازق الافتاء بارتداده عن الإسلام» («المنار» المجلد السادس والعشرون ، العدد الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ص ٣٩٢) .. ومثل هذه الآراء ، إلى جانب تنفيذ الحكم بتجريد من حقوق المواطن فيما يتعلق بعمله كقاضى .. كل ذلك هو الذى صنع الانتكاسه التى أصيب بها هذا المفكر ..

وشائق المحاكمة والحكم والتنفيذ

لقد كانت لهذه المعركة الفكرية والسياسية والحزبية التي أثارها في مصر صدور كتاب (الإسلام وأصول الحكم) معالم وآثار طبعت حياتنا الفكرية والسياسية بطابعها حيناً غير قصير من الزمان .. بل وتركت في الفكر المصري والعربي والإسلامي آثاراً تؤثر بها - بدرجات مختلفة ومتفاوتة - كل المثقفين الذين عاشوها والذين جاءوا بعد ذلك التاريخ ...

ولقد سجلت أحداث تلك المعركة في عديد من الوثائق الهامة ، وكثير من الآراء التي تبلغ مبلغ الوثائق الفكرية .. وهي صفحات بالغة الأهمية في تسجيل هذه المعركة وأحداثها وتطوراتها وآثارها ، ومن ثم كان من المفيد ، بل والضروري أن نثبت هنا - وبعد الدراسة التي قدمنا - أهم تلك الوثائق .. وهي :

- ١ - وصف طريف ومعبّر للجلسة التي حاکمت فيها هيئة كبار العلماء الشيخ على عبد الرازق ..
- ٢ - مذكرة الشيخ على عبد الرازق التي تقدم بها إلى هيئة كبار العلماء ، دافعاً بها الاتهامات الموجهة إليه ..
- ٣ - مقال للشيخ على عبد الرازق يؤكد فيه أفكاره ، وينفي أى تناقض بين كتابه ومذكرة دفاعه ..
- ٤ - إيضاح لرأى الشيخ على عبد الرازق في الحكومة والخلافة ، نشر في شكل سؤال من «جاعة من العلماء» وجواب منه عليه ..
- ٥ - حكم هيئة كبار العلماء بإدانة الشيخ على عبد الرازق ، مع تفصيلات الأسباب والحجيات ..
- ٦ - برقية من شيخ الجامع الأزهر إلى القصر الملكي بعد صدور الحكم ضد الشيخ على عبد الرازق ..

- ٧- رأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء ... وهو معروض من خلال :
(أ) حديث أجراه معه مندوب جريدة « البورص أجبين » ..
(ب) مقالين بجريدة « السياسة » كتبها الشيخ على عبد الرازق ..
- ٨- خطاب من الشيخ على عبد الرازق إلى وزير الحفانية برأيه فى بطلان حكم هيئة كبار العلماء ضده .
- ٩- نص الأسئلة التى وجهها وزير الحفانية عبد العزيز فهمى باشا إلى (لجنة قضايا الحكومة) حول صلاحية هيئة كبار العلماء لهذا الحكم ..
- ١٠- المرسوم الملكى الذى أصدره الملك فؤاد بإقالة وزير الحفانية لمعارضته تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء .
- ١١- قرار المجلس المخصوص بوزارة الحفانية بتنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق ..
- ١٢- رأى عبد العزيز فهمى باشا فى إقالته من الوزارة بسبب « مسألة الشيخ على عبد الرازق » ..
- ١٣- رأى سعد زغلول باشا فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ..

جلسة المحاكمة (١)

في دار المعاهد : كان أمس موعد نظر هيئة كبار العلماء في أمر الكتاب الذي وضعه الأستاذ المحقق المعروف الشيخ علي عبد الرازق في (الإسلام وأصول الحكم) وهو الكتاب الذي قامت حوله ضجة الأزهريين ، وقابلها احتجاج جماعة من المفكرين .

ففي الساعة العاشرة والدقيقة العشرين من صباح أمس أقبل الأستاذ الشيخ علي عبد الرازق على دار مجلس إدارة الأزهر والمعاهد الدينية الإسلامية ، في شارع عابدين ، وهي الدار التي كان يحتلها إلى وقت غير بعيد « مستشفى عباس » ، الذي سمي الآن « مستشفى الملك » . وتحتل الآن إدارة المعاهد الدينية الطابق الأول فوق الأرض من الدار ، وهو طابق يستقبلك على بابه جماعة من الحجاب ، يسألونك عما ترغب ، فإذا أذنوا لك بالمرور دخلت إلى ردهة صغيرة تجد إلى يسارها غرفة خصصت لهيئة كبار العلماء ، وضعت في وسطها منضدة مستطيلة غطيت بالجوخ الأخضر .

وصول الشيخ علي : وقد وصل الأستاذ الشيخ علي عبد الرازق إلى باب الطابق الأول ، وأذن له الحجاب بالدخول ، فأقبل عليه خادماً يعرفه وقال له : « تفضل عند الشيخ الكبير » .. ففطن شيخنا إلى أن الخادم خالى الذهن مما يتمخض به الجو . وقال له : « بل استأذن أولاً ؟ » ، فذهب وعاد وأشار بالانتظار في إحدى الغرف . فذهب الشيخ علي إلى حيث أريد أن يجلس منتظراً ، وحيث قدم له فنجان من القهوة إلى جانبه كوب من الماء المثلج .

تحية لا ترد : ونحو الساعة العاشرة والنصف جاءه نذيره يدعوه إلى الذهاب إلى حيث كانت هيئة كبار العلماء منعقدة ، فذهب ، وعندما وصل إلى باب الغرفة حيا الجالسين فيها بقوله :

(١) هذا الوصف الذي يصور جو محاكمة هيئة كبار العلماء للشيخ علي عبد الرازق . بدار المعاهد الدينية في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م نقله عن جريدة « السياسة » اليومية ، العدد ٨٦٥ في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

«السلام عليكم» ، فلم يسمع لتحيته رداً أحسن منها أو مماثلاً لها .

هيئة كبار العلماء : وكان حضرات أعضاء هيئة كبار العلماء جالسين حول المنضدة يتوسطهم جميعاً صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ أبو الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وإلى يمينه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد نجيت ، وإلى يساره حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ قراعة ، ووراءه إلى يمين حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الظواهري ، وأستاذ آخر ، وهما ليسا من هيئة كبار العلماء ، لكنهما جاءا مستشارين : مناقشة تمهيدية : ومن ثم دار الحوار الآتي :

شيخ الجامع - (في شيء من العصبية) - : أقعد عندك ! .

الشيخ علي : يجلس في المقعد المواجه لمقعد حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الأكبر .

شيخ الجامع : - (ممسكا الكتاب بيمينه) - الكتاب ده كتابك ؟ .

الشيخ علي : أيوه كتابي .

شيخ الجامع : وأنت مصمم على كل اللي فيه ؟ .

الشيخ علي : أيوه مصمم على كل اللي فيه .

شيخ الجامع - يلقى الكتاب على المنضدة ، ويقول - : هذا الكتاب كله ضلال وخطأ . ولكن إحنا كتبنا لك عن نقط سبعة فيه ، ولو أن فيه غيرها كثير ، كلها ضلال أيضاً . وسأقرأ لك هذه النقط السبع - (وأمسك بيده ورقة) .. التهمة الأولى (وقرأ صاحب الفضيلة التهمة) ، ثم عقب التهمة بذكر الأسباب .

حادث : الشيخ قراعة - يميل إلى فضيلة الشيخ الأكبر ويلفت نظر فضيلته إلى أن يكتفى بقراءة التهمة دون ما بعدها من الأسباب .

شيخ الجامع : التهمة ويستمر فضيلته في تلاوة التهم كلها . ولما أتم التلاوة قال : هيه ، عندك حاجة تقولها ؟ .

اختصاص الهيئة : الشيخ علي - (في هدوء ، تعلو وجهه ابتسامة) - نعم ، أنا كاتب مذكرة . إذا كنتم تحبون أن أقرأها . وإذا أردتم المناقشة شفها فأنا مستعد للمناقشة . ولكن هناك نقطة سابقة لكل هذا أرجو أن تسمحوا لي بذكرها ، ولا تفهموا أن غرضي

منها أن أمس كرامة هذه الهيئة ، بل غرضي الوحيد هو أن أحفظ لنفسى حقاً قانونياً
أعتقد له . وقد يكون من مصلحتي أن أحتفظ به ، وهو في الوقت نفسه لا يضركم
ولا يضيع عليكم شيئاً .

شيخ الجامع : إيه هو ؟ .

الشيخ علي : أنا لاحظت أن هناك محاضر تكتب في الجلسة ، فأنا أريد أن أدون في المحضر
احتجاجي على الهيئة ، وبعدها نتناقش إذا أردتم .

شيخ الجامع : قل ما تريد . اكتب يا كاتب .

الشيخ علي : - (مملياً ما مؤداه) - : إني أعتقد أن هذه الهيئة الموقرة ليس لها صفة قانونية
تحولها محاكمتي بمقتضى المادة ١٠١ من قانون الأزهر . وإني لم أحضر اليوم اعترافاً لها
بصفة قانونية ، وإنما حضرت أمامها باعتبار أنها هيئة فيها أساتذتي ومشايخي وكثير من
علماء الأزهر الممتازين الذين أعتقد أن لهم على أدبيا أن أجيب دعاءهم وأناقشهم فيما
يريدون . بس مش عاوز أكثر من كده .

الفصل في الدفع :

شيخ الجامع : طيب . اقرأ .

الشيخ نجيت : لا . استنا !

شيخ ثالث : لا . اقرأ !

شيخ رابع : لا . استنا !

الشيخ نجيت : هذا دفع يجب الفصل فيه .

الشيخ شاكرو : يجب ضم الفصل في هذا الدفع إلى الموضوع .

الشيخ محمد حسنين العدوى ، وآخرون : يؤيدون الشيخ شاكرو .

الشيخ علي : الواقع أن هذا أحسن عندي ، لأنني أريد أن انتهى .

شيخ الجامع : طيب قوم اطلع أنت .

الشيخ علي : - (يخرج) -

استئناف الجلسة :

وبعد أربعين دقيقة استدعى الشيخ على عبد الرازق من جديد ..
شيخ الجامع : إن الهيئة قررت أنها مختصة بنظر المسألة بتاعتك ، ورفضت الكلام الى أنت
قلته .

الشيخ على : أنا أحترم هذا القرار ، ومع احترامى له فإننى مصمم على ما قلته .

شيخ الجامع : طيب . اقرأ .

الشيخ على : - (يقرأ مذكرته) -

شيخ الجامع : طيب . خذها منه يا كاتب - (وكانت المذكرة فى أوراق منشورة) -
التوقيع على المذكرة :

الشيخ شاکر : أنت ماضى على المذكرة وإلا لأ ؟ .

الشيخ على : أنا ماضى على الخطاب الأول .

الشيخ شاکر : يحسن أن تمضى على كل ورقة لأن هذا من مصلحتك يمكن .
الشيخ محمد حسنين : هى مش مكتوبة بخطك المذكرة ؟ .

الشيخ على : لا .

الشيخ محمد حسنين : طيب أحسن تمضى برده .

الشيخ على : - (يمضى على كل ورقة) -

شيخ الجامع : طيب قوم أنت .

الشيخ على : أروح ؟

شيخ الجامع : أيوه روح .

التحية لاترد أيضا :

الشيخ على : السلام عليكم .

..... لا يسمع رد السلام .

الحكم :

وفي منتصف الساعة الأولى بعد الظهر أصدرت هيئة كبار العلماء الحكم الآتي ، محتفظة بإبداء أسبابه فيما بعد ، وهو :

« حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر ، بإجماع أربعة وعشرين معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ علي عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء » .

مذكرة الشيخ على عبد الرازق
رداً على الملاحظات السبع
التي وجهتها إليه - كتبهم -
هيئة (كبار العلماء) بالأزهر (١)

* * *

«أنشرف برفع هذه الكلمات رداً على الملاحظات السبع التي لوحظت على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ، راجياً أن أصل بها إلى التفاهم مع علماء المسلمين ومع المسلمين كافة على ما يحلو حقيقة مسألة بحثها ، ولم أكن في ذلك إلا قائماً ببعض ما يجب على كل عالم من البحث والتماس الحقائق .

وما العالمية إلا صفة توجب على صاحبها البحث والتماس الحقائق ، وهو على كل حال مأجور إن أخطأ أو أصاب . وإنا نعتقد أن الوسيلة الوحيدة التي يمكن الاعتراض بها على أى بحث علمي إنما هي المناقشة فيه والمجادلة بالحسنى ، ولا تبيح سماعة الدين ولا عدالة القوانين أكثر من هذا الحق .

٢٢ محرم ١٣٤٤ هـ - ١٢ أغسطس ١٩٢٥ م على عبد الرازق « (٢)

* * *

١ - (جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، لا علاقة لها بالحكم والتفويض في أمور الدنيا) .

«نحن لا نعتقد أن الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، ولم نقل ذلك مطلقاً ، لا في الكتاب ولا في غير الكتاب ، ولا قلنا شيئاً يشبه ذلك الرأي أو يدلانيه .

ولقد أرجعنا البصر في الكتاب فما استطعنا أن نجد فيه مثاراً لذلك القول ولا أن نعرف له مأخذاً . ولم نجد في الكتاب من أوله إلى آخره كلمة « روحية » إلا في أثناء الكلام عن

(١) جريدة «السياسة» اليومية في ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥ م .

(٢) بعد هذه المقدمة أخذ الشيخ على عبد الرازق في إيراد الملاحظات ، كل واحدة يتلوها الرد عليها .

ولاية الرسول - صلى الله عليه وسلم - على قومه وزعامته فيهم ، لا في سياق الكلام عن الشريعة الإسلامية ولا عن شيء يتصل بذلك الموضوع ، كما سيتضح عند الكلام على الملاحظة الرابعة .

بقى الجزء الثاني من السؤال ، وهو أن الشريعة الإسلامية لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا .

والذي قرناه : أن النبي - عليه السلام - قد جاء بقواعد وآداب وشرائع عامة « وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش والجهاد ولبيع والمداينة والرهن ولآداب الجلوس والمشي والحديث » الخ . ص ٨٤ .

وقرنا بعد ذلك ص ٨٥ « أن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير . وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تحق علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا . فذلك مما لا ينظر الشرع السماوي إليه » .

بذلك نكون قد قرنا صراحة أن الشريعة الإسلامية لم تقف عند حد معين ، غير أننا نعتقد أن تلك الشريعة إنما أنزلها الله تعالى رعاية لمصلحة البشر الدينية وحدها ، وأنه جل شأنه لم يرد بشيء من تلك الأحكام أن يحمي للبشر أغراضهم ومصالحهم الدنيوية ، لذلك قلنا في ص ٧٨ (: إن الأغراض الدنيوية قد جعل الله الناس أحرارا في تدبيرها ، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد أنكر أن يكون له فيها حكم أو تدبير فقال - عليه السلام - : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ... والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ماركب فينا من عقول وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها ... الخ ..

وليس في ذلك شيء أكثر من ترديد الحديث الشريف : « لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة لما متع الكافر منها بشربة ماء » ، وما يجري ذلك الجرى من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب .

والقول بأن الله سبحانه وتعالى قد خلى بين عقولنا وبين الأغراض الدنيوية وتركنا أحرارا في تدبيرها هو نص الحديث الشريف : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » فهما جملتان إن اختلف

لفظها فقد اتحد معناهما وكل ما تحمل عليه إحداها تحمل عليه الأخرى ، وما هو المذهب والجواب في إحداها فهو المذهب والجواب في الثانية ، وينبغي أن يحمل على ذلك كل ماورد في الكتاب من أمثال هذه العبارات .

* * *

٢- (وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك ، لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين) .

« إننا قد استقصينا الكتاب أيضا فلم نجد ذلك القول فيه ، وربما كان استنتاجا لم نهتد إلى مقدماته . وقد ورد في بعض صحائف الكتاب - صفحة ٥٣ - شيء يقرب من هذا القول ، في تقرير رأى من الآراء لم نرض به ، ومذهب رفضنا آخر الأمر أن نذهب إليه ، وليس ثمة من حرج في حكاية قول قد رددناه ، ورفضنا أن يكون لنا قولاً .

بل نحن قررنا ضد ذلك على خط مستقيم - ص ٧٠ : نحن لانشك في أن الإسلام وحدة دينية ، والمسلمين من حيث هم جماعة واحدة ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - دعا إلى الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - كان على رأس الوحدة الدينية ، إمامها الأوحد ومديرها الفذ وسيدها الذى لا يُراجع له أمر ولا يخالف له قول . وفى سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسانه وجاءه نصر الله والفتح وأيدته ملائكة الله وقوته حتى بلغ رسالته وأدى أمانته .

وقلنا في ص ٧٩ : لا يرينك هذا الذى ترى أحيانا في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فيبدو لك كأنه عمل حكومى ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لن تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأيدا للدعوة . وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل ، هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك فلعل الشر ضرورى للخير في بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران .. الخ .. وقلنا مثل ذلك ص ٨٤ .

أما بعد فتلك جملة لا تلزمنا ، ولا يحتملها كتابنا ، ولا هى رأينا . ونحن منها بحمد الله أبرياء » .

* * *

٣- (وأن نظام الحكم في عهد- النبي صلى الله عليه وسلم- كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة) .

« نحن لم نقل قطعا : إن نظام الحكم في عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- كان موضوع غموض أو إبهام .. الخ .. ونحن نبرأ أيضا من ذلك الاعتقاد . والذي يرجع إلى كتابنا يجد أننا إنما قلنا - صفحة ٥٧ - إن ثمة شيئا يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص ، أو ما شئت فسمه ، في بناء الحكومة أيام النبي- صلى الله عليه وسلم- وإنما قلنا ذلك على سبيل الاعتراض والمطالبة بالجواب عنه .

ذلك اعتراض وجهناه إلى من يريد أن يذهب إلى القول بأن النبي- صلى الله عليه وسلم- كان صاحب حكومة سياسية ومؤسس دولة ، والاعتراض لا يكون اعتراضا إلا إذا تضمن محظورا ينبغي أن يدفع . فنحن نقول لصاحب هذا الرأي : إن أمامك محظورا يجب أن تتخلص منه ، فعليك أن تبين لنا كيف وجد ذلك الذي يشبه أن يكون نقصا أو إبهاما .. الخ .؟ وما هو السرفيه ؟ وكيف لك بالخلاص منه ؟ .

ونحن بعد أن وجهنا ذلك الاعتراض ، لم نسكت عنه ، بل أخذنا في رده عقب توجيهه مباشرة فقلنا - ص ٥٧ - : « لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذي يبدو نقصا في أنظمة الحكم وإبهاما في قواعده قد يلتزمون للجواب إحدى تلك الخطط التي سنأخذ الآن في بيانها » . اهـ

ثم ذهبنا بعد ذلك نستعرض تلك الخطط واحدة بعد واحدة ، ناقشنا خطة بعد خطة . واستغرق البحث في ذلك أكبر أجزاء الكتاب ، ولم نترك ذلك البحث إلا بعد أن انتهينا إلى مذهب في الجواب ارتضيناه لأنفسنا ، واعتقدنا أنه يدفع ذلك الاعتراض . وعندئذ ختمنا بحثنا بهذه الكلمات - ص ٨٠ - : « لعلك الآن قد اهتديت إلى ما كنت تسأل عنه قبلا من خلو العصر النبوي من مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وكيف لم يكن هنالك ترتيب حكومي ولم يكن ثمة ولاية ولاقضاة ولا ديوان الخ ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورا وصارت النار عليك بردا وسلاما » .

ذلك صريح في أننا لانقول بأن نظام الحكم في عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة .

وما تحسن ملاحظته في هذا المقام أننا كما ذكرنا ذلك القول للاعتراض به . فقد ذكرنا

أيضا في سياق الجواب عنه طريقتين لبيان أن «الحكومة كانت تشتمل في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - على كل ما يلزم للدولة من عمال وأعمال ، وأنظمة مضبوطة ، وقواعد محدودة ، وسنن مفصلة تفصيلا لا مجال بعده لجديد ، ولا زيادة لمستزيد ... وأنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متينا ومحكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التي تلزم لدولة يدبرها رسول من الله ، يؤيده الوحي ، وتؤازره ملائكة الله . الخ ...» .

يتبين من ذلك أننا لا نقول بأن نظام الحكم في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحرية ..» .

* * *

٤ - (وأن مهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغا للشرعية مجردا عن الحكم والتنفيذ) .

« نحن قررنا بصراحة لا مواربة فيها - ٦٨ - : «أن سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ، بمقتضى رسالته ، كان سلطانا عاما ، وأمره في المسلمين مطاعا . وحكمه شاملا ، فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - صلى الله عليه وسلم - » .

وقررنا بصراحة لا مواربة فيها - صفحة ٦٦ - : «أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه . وقد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لاشريك له فيها ... له رعاية الظاهر والباطن وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والسموية ، له سياسة الدنيا والآخرة » اهـ .

وقررنا بصراحة لا مواربة فيها ما سبق نقله ص ٧٠ من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعا إلى الوحدة الدينية ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وناضل في سبيلها بلسانه وسنائه .. الخ ..

وقلنا ص ٧٠ « من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة ، ويدعو سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ذلك السلطان النبوي المطلق ، ملكا وخلافة ، والنبي - صلى الله عليه وسلم -

عليه وسلم - ملكا أو خليفة أو سلطانا ... الخ ، فهو في حل من أن يفعل ، فإن هي إلا أسماء لا ينبغي الوقوف عندها » أ هـ .

وقد بينا أن الرسول يستولى على كل ذلك السلطان لا عن طريق القوة المادية وإخضاع الجسم ، كما هو شأن الملوك والحكام ولكن عن طريق الإيمان به إيمانا قلبيا والخضوع له خضوعا روحيا صادقا ، والتسليم له في كل شأن من شئون الحياة ، وأمور الدنيا والآخرة .

فذلك معنى قولنا - ص ٦٩ - : « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال » أ هـ .

لعله لا يوجد في الدنيا ، قديمها وحديثها ، وماضيها ومستقبلها ، نوع من الحكم والتنفيذ أقوى من ذلك الذى اعترفنا به للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وقلنا إنه ثبت له بمقتضى أنه رسول الله ، وذلك صريح في أن مهمة الرسالة ، وإن شئت فقل : إن مهمة البلاغ عن الله للناس ، تستلزم لصاحبها - كما قلنا صفحة ٦٦ - : « سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكمين والمحكومين ، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه . قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها ، من وظيفته أيضا أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ، له عمل ظاهر فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك ، والحليف والحليف والولى وعبد ، والوالد وولده ، وفى تدبير تلك الروابط التى لا يطلع عليها إلا الحليل وحليته ، له رعاية الظاهر والباطن ، وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقتنا الأرضية والسموية ، له سياسة الدنيا والآخرة » الخ .

من يكون هذا قوله الصريح ، ورأيه الواضح ، لا يكون من المعقول أن يتم بأنه يقول : إن مهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

فأما إذا أريد بالحكم والتنفيذ معنى آخر غير ذلك ، إذا أريد بهما تلك السلطة السياسية المدنية ، التى هى فى رأينا من خصائص الملك ومظاهر الحكومات السياسية ، فلا شك عندنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ملكا بذلك المعنى ، وأن مهمته كانت مجردة

عن الحكم والتنفيذ على ذلك الوجه ، كما بيناه فى صفحة ٥٥ وما بعدها » .

* * *

٥- (وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا) .

« نحن نرى ما قررناه فى الكتاب ، من أنه لم ينعقد بين المسلمين ، صحابة أو غيرهم إجماع على وجوب نصب الإمام ، بالمعنى الذى اصطلح الفقهاء على تسميته بالخليفة ، ونحن نعتقد أننا فى ذلك نقف فى صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة ، ومن سلف هذه الأمة وعلمائها الصالحين ، الذين لا يمكن الطعن فى دينهم ولا فى علمهم .

وليس صحيحاً أننا ننكر إجماع الصحابة على أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا . بل الذى قررناه فى الكتاب - صفحة ٣٣ - وما بعدها : « أنه لا بد لأمة منظمة مهما كان معتقدها ، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شئونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها ... وأن الناس لا يصلحون فوضى لا سراة لهم . ولعل أبا بكر - رضى الله عنه - إنما كان يشير إلى ذلك الرأى ، حين قال فى خطبته التى سبقت الإشارة إليها : « لا بد لهذا الدين ممن يقوم به » ، ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المنحى أحياناً .

وقلنا - صفحة ٣٥ - : « يمكن حيثئذ أن يقال بحق إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم كانوا كغيرهم من أمم العالم كله ، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم وترعى شئونهم . إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة أو الخلافة ذلك المعنى الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحاً ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة فى أى صورة كانت الحكومة ، أما إذا أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذى يعرفون ، فدليلهم أقصر من دعواهم وحجتهم غير ناهضة » أهـ .

* * *

٦- (وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية) .

« نحن قررنا - صفحة ٣٩ - : أنه لا شك فى أن المنازعات وفضها ، كان موجوداً فى زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم قبل أن يحىء

الإسلام ، وقد رفعت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - خصومات فقضى فيها . وقال - صلى الله عليه وسلم - : « إنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت إليه بحق أخيه شيئا بقوله فأنا أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها » .

وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه - عليه السلام - فيما كان يرفع إليه .. الخ .. فأما جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، واتخاذها مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة فذلك هو الذي نعتقد ، كما قرنا صفحة ١٠٣ ، أنه من الخطط السياسية الصرفة « لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ، ولم ينكرها ، ولا أمر بها ، ولا نهى عنها وإنما تركها لنا لزرع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

والذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية قالوا ^(٤) : « إن القضاء خطة مختصة بالخلافة ومتفرعة عنها وداخلية فيها » ، وقالوا ^(٥) : « إن نصب القاضي من ضرورات نصب الإمام فكان فرضا » .

فالقضاء عندهم يستمد حكمه من حكم الخلافة أو الإمامة العظمى ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء ، وقد عرفت ما توارد على الخلافة من إنكار ، فذلك الإنكار كله ينصب حتما على القضاء أيضا . ويزيد القضاء عن الخلافة ، لما نقله بعضهم ^(٦) من أن « الإمام أحمد في أظهر رواياته يرى أنه ليس من فروض الكفايات ، ولا يجب على من تعين له الدخول فيه وإن لم يوجد غيره » أ هـ .

* * *

٧ - (وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية) .

« الذي قرناه - في أول صفحة ٩٠ - : « أن زعامة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت كما قلنا زعامة دينية » ، وأردنا بكونها دينية أنها جاءت عن طريق الرسالة ، لذلك قلنا عقب كلمة « دينية » ما نصه : « جاءت عن طريق الرسالة لا غير » ، فذلك صريح في أن الزعامة الدينية معناها الزعامة التي تستند إلى الرسالة والوحي ، وتقابل الزعامة الدينية ، بهذا المعنى ، الزعامة اللادينية ، فهي التي لا تستند إلى وحي ولا إلى رسالة .

(٣) مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٠٧ .

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ج ٧ ص ٢ .

(٥) سيدى عبد الوهاب الشمراني في الميزان الكبير ، ج ٢ ، ص ١٨٣ - ١٨٤ .

كذلك قلنا في ص ٩٠ : « طبيعي ومعقول إلى درجة البدهة ألا توجد بعد النبي زعامة دينية ، وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين ، هو إذن نوع لا ديني ، وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين . فأما إن أريد بكلمة لا دينية معنى آخر غير ما هو واضح في الكتاب فذلك ما لا شأن لنا به .

* * *

إن كان قد بقي شيء آخر غير ما ذكر يمكن أن يشته في شأنه من أمر هذا الكتاب ونصوصه فإننا لندرجو إذا نحن سئلنا عنه أن نستطيع بيانه ، حتى لا يبق وجه للظن بأن في ذلك الكتاب شيئا يخالف الدين أو نصوص القرآن الكريم أو ما صح من سنة النبي - عليه السلام - أو ثبت انعقاد الإجماع عليه .

ونعوذ بالله تعالى من كل قول أو اعتقاد أو عمل يكون مخالفا للدين أو لإجماع المسلمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الإسلام وأصول الحكم

(٦) يحسب بعض الكاتبين أن شيئا مما ذهبنا إليه في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) يتناقض مع بعض ما قررنا في مذكرتنا التي رفعناها إلى حضرات العلماء ، وفي أحاديثنا التي جرت بعد ذلك :

يقولون : إننا في الكتاب ذهبنا « إلى أن الإسلام دين روحي لا شرع فيه للشئون الدنيوية » ثم رجعنا بعد ذلك نقرر « أن الإسلام دين تشريعي »

لا يزال كثير من الناس يفهمون أننا نجعل الدين روحانيا . لا دخل له بالماديات ولا بشئون الحياة ، ويحسبون أن ذلك هو الغرض الأول من الكتاب . والواقع أن ذلك مذهب لا أثر له في الكتاب ، ولا هو رأينا مطلقا . وإنما الذي نعتقد أنه الإسلام دين تشريعي « وقد مست شرائعه إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم » (ص ٨٤ من الكتاب) .

فإذا نحن قررنا أن الإسلام دين تشريعي ، لم نكن بذلك قد خالفنا رأينا لنا ، ولا رجعنا عن موقف وقفناه .

ويقولون : إننا كنا نرى « أن الخلافة ليست نظاما شرعيا ، ولم تنعقد بالمعنى الشرعي في عصر من العصور » . ثم رجعنا بعد ذلك فقررنا في حديثنا الأخير « أنه إذا رأت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين في أن تكون الحكومة خلافة فالخلافة تكون حيثند حكومة شرعية واجبة إطاعتها فيما لا يخالف الدين » .

رأينا الذي قررناه في الكتاب ، ومازلنا نعتقد ، أن « إقامة الشعائر الدينية ، وصلاح

(٦) كتب الشيخ على عبد الرازق هذا المقال ، موضحا وحدة فكره في كل من كتابه « الإسلام وأصول الحكم » و « المذكرة » التي دافع بها عن فكره أمام هيئة كبار العلماء ، ونافيا وجود أى تناقض أو اختلاف بينها .. ونشرت « السياسة » اليومية هذا المقال في العدد ٨٨٢ في ٢ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

الرعية يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، فى أى صورة كانت ، ومن أى نوع ، مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، أو شورى ديمقراطية ، أو اشتراكية أو بلشفية » (ص ٣٥ من الكتاب) .

وإن الدين لم يقيد المسلمين بنوع من تلك الأنواع ، وإنما ترك لنا أن نختار منها « أحدث ما أنتجت العقول البشرية . وأمتن ما دلت عليه تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » (ص ١٠٣) .

ذلك لا ينافى ما قلنا فى حديثنا الأخير من أن المسلمين هم وحدهم أصحاب الرأى فى اختيار نوع الحكم الذى يسيرون عليه ، وصورة الحكومة التى يعيشون تحت إدارتها لا يكلفهم الله أن يكون لهم خليفة ، ولا أن تكون حكومتهم جمهورية ، وإنما هم الذين يختارون ذلك بمحض رغبتهم ، وعلى مقتضى مصلحتهم ، فإذا اتفقوا على نوع من الحكم . ورأوه حسنا فهو عند الله حسن .

على أننا مازلنا نعتقد ما قررناه فى الكتاب من « أن الواقع المحسوس ، الذى يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديما وحديثا ، أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة ، يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء ، والواقع أيضا أن صلاح المسلمين فى دنياهم لا يتوقف على شىء من ذلك ، فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » (ص ٣٦) .

ولقد يسرنا أن نجد أنصارا لنا فى ذلك الرأى ، حتى بين الداعين إلى الخلافة ، والعاملين لها غير المصرين . وذلك الدكتور « أنصارى » من كبراء لجنة (الخلافة الهندية) ، يقول فى حديث نشرته (الأهرام) : يجب أن يوضع دستور « للخلافة » . ويجب أن تعرف أحوال البلاد الإسلامية من الجهات الاقتصادية والعلمية والاحصائية الخ .. وأكرر ما قلته قبلا وهو أننا لا نريد أن نعيد مأساة الخلافة الماضية ، وإلا فخير ألا يكون لنا خليفة ^(٧) .

* * *

(٧) ولقد نشرت « السيامة » اليومية حديثا للدكتور أنصارى تضمن نفس المعانى فى العدد ٨٧٦ فى ٢٦ أغسطس سنة ١٩٢٥ .

أما بعد .. فإننا نرجو أن يعلم حضرات الناقدین أننا ما خططنا فی کتابنا كلمة إلا من بعد أن عرفنا وجوهها ، وكنا على بينة من مصادرها ومواردها . ذلك تفكير بضع سنين ، ورغم أنف المكابرين . وما كنا لنخشى أن نتحمل تبعه شيء مما جئنا به فی کتابنا بعد ذلك البحث ، ولا لנرجع عن رأى اعتقدناه وقررناه فيه لمجرد صيحات وحركات ليس فيها أثر لسلطان الحق ولا قوة النزاهة والإخلاص لله تعالى .

لسنا نخشى على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من مناقشة يكون رائدها التماس الحق ، ولا من جدل فيه نزاهة وإخلاص . وإنما نخشى تلك الآراء الفجة العجلى ، يسرع بها الناقدون قبل أن يقرأوا الكتاب وقبل أن يفهموه . يلقيها لهم أولئك الذين يعمدون إلى تشويه الكتاب والافتراء عليه عن نية مريضة وعن رغبة منكورة فى الكيد والمشغبة .

* * *

عندما لمخنا فى الأفق بوادر ذلك الإعصار الذى أرادوا أن يهيجوه حولنا بادرنا بتقديم رجاءنا إلى الناس أن يقرأوا الكتاب ويتفهموه . فإن وجدوا بعد قراءة الكتاب وفهمه أن يؤاخذونا برأى قررناه ، أو مذهب ذهبنا إليه . تحملنا مؤاخذتهم ، وقبلنا نقدهم راضين شاكرين .

والآن ، وقد خمدت زوبعتهم وسكنت ريحهم بعد هبوبها ، أو كادت ، لا نجد بعد الذى بلونا من تلك العاصفة شيئاً جديداً نقوله لحضرات الناقدین وحضرات القراء إلا أن نكرر عليهم للمرة الثالثة ما كررناه عليهم من قبل : اقرأوا كتابنا ، ثم افهموه ، وانقدوه بعد ذلك إن شئتم .

إيضاح

(٨) جاءنا ما يأتي :

قصدنا إلى فضيلة الشيخ على عبد الرازق . وألقينا عليه السؤال الآتي :

« اطلعنا على حديث في الجرائد لفضيلتكم ، مع وفد من العلماء ، ذكرتم فيه : أن الإسلام دين تشريعي ، وأنه يجب على المسلمين إقامة شرائعه وحدوده ، وأن الله خاطبهم جميعا بذلك . وصرحتم بأنه يجب على المسلمين إقامة حكومة منهم تقوم بذلك ، ولكن الله لم يقيدهم بشكل مخصوص من أشكال الحكومات ، بل ترك لهم الاختيار في ذلك وفق مقتضيات الزمن . وحيث تكون المصلحة .

ونريد أن نستجلى رأى فضيلتكم في نقطة بقيت في الموضوع ، وهي : « لو أن المسلمين اشتوروا فيما بينهم . ورأت جماعتهم أن يبايعوا واحدا على أن يكون ولي أمر المسلمين ، يقيم هذا الخليفة شرعا بحيث يجب على المسلمين أن يدينوا لله بها سرا وعلنا ؟ .

ويتصل بهذا السؤال أن نعرف رأيكم في حكومات الخلفاء الراشدين وبيعتهم ، هل وقعت صحيحة ؟ وهل كانت طاعتها واجبة شرعا ؟؟ .. » .

* * *

فأجاب فضيلته بما يأتي :

« إذا رأت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين في أن تكون الحكومة خلافة ، فالخلافة تكون حينئذ حكومة شرعية ، واجبة طاعتها فيما لا يخالف الدين ، وإذا رأوا أن مصلحة المسلمين في أن تكون حكومتهم على شكل آخر غير شكل الخلافة المعروف ، فذلك الشكل

(٨) نشرت « السياسة » اليومية في العدد ٨٨١ في ١ سبتمبر سنة ١٩٢٥م هذه الكلمة بتوقيع « جماعة من العلماء » وتحت عنوان حديث جديد مع الشيخ على عبد الرازق .

الذى يختارونه يكون حينئذ حكومة شرعية واجبة طاعتها أيضا فيما لا يخالف الدين . وكل ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .

وأما حكومات الخلفاء الراشدين ، وبيعتهم ، فالذى نعرفه من التاريخ أنها قامت وتمت برأى عامة المسلمين ، رعاية منهم لمصلحتهم الدينية والدنيوية ، فكانت بذلك صحيحة واجبة الطاعة » .

* * *

هذا وقد استأذنا فضيلته فى نشر هذا الحديث فأذن بنشره .

جماعة من العلماء .

حكم هيئة كبار العلماء في كتاب (الإسلام وأصول الحكم)

(٩) هيئة كبار العلماء المجتمعة بصفة تأديبية ، بمقتضى المادة الأولى بعد المائة من قانون (الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية) رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م في دار الإدارة العامة للمعاهد الدينية ، يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) ، برئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبي الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالماً من هيئة كبار العلماء ، وهم حضرات أصحاب الفضيلة الأساتذة :

الشيخ محمد حسنين ، والشيخ دسوق العربي ، والشيخ أحمد نصر ، والشيخ محمد نجيت ، والشيخ محمد شاكر ، والشيخ محمد أحمد الطوخى ، والشيخ إبراهيم الحديدي والشيخ محمد النجدي . والشيخ عبد المعطى الشرشيمى . والشيخ يونس موسى العطاني والشيخ عبد الرحمن قراعة . والشيخ عبد الغنى محمود . والشيخ محمد إبراهيم السالموطى والشيخ يوسف نصر الدجوى . والشيخ إبراهيم بصيلة ، والشيخ محمد الأحمدي الظواهري ، والشيخ مصطفى الهياوى ، والشيخ يوسف شلبى الشبراخيمى ، والشيخ محمد سبيع الذهبي . والشيخ محمد حمودة . والشيخ أحمد الدلبشانى . والشيخ حسين والى والشيخ محمد الحلبي ، والشيخ سيد على المرصفي .

نظرت في التهم الموجهة إلى الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، التى تضمنها كتابه (الإسلام وأصول الحكم) ، وأعلنت له في يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (٢٩ يولية سنة ١٩٢٥ م) .

(٩) «المنار» المجلد السادس والعشرون ، الجزء الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ص ٣٦٣ - ٣٨٢ .
ود السياسة اليومية ، العدد ٨٨٤ في ١٦ صفر سنة ١٣٤٤ هـ ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

وقد قام بعمل السكرتارية لهذه الهيئة محمد قدرى أفندى ، رئيس أقلام السكرتارية العامة لمجلس الأزهر الأعلى والمعاهد الدينية . وعلى أحمد عزت أفندى ، الكاتب الأول للجامع الأزهر والمنتدب بالإدارة العامة للمعاهد الدينية .

الوقائع

نشر باسم الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر ، والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية . الكتاب المسمى (الإسلام وأصول الحكم) فقدمت إلى مشيخة الجامع الأزهر عرائض وقع عليها جمع غفير من العلماء فى تواريخ ٢٣ ذى القعدة ، وأول و ٨ ذى الحجة سنة ١٣٤٣ هـ (١٥ ، ٢٣ ، ٣٠ يونية سنة ١٩٢٥ م) . وقد تضمنت أن الكتاب المذكور يحوى أمورا مخالفة للدين ، ولنصوص القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وإجماع الأمة ، ومنها :

١ - جعل الشريعة الاسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا .

٢ - وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى ، - صلى الله عليه وسلم - كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

٣ - وأن نظام الملك فى عهد النبى - صلى الله عليه وسلم - كان موضوع غموض أو إيهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة .

٤ - وأن مهمة النبى - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

٥ - وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا .

٦ - وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية :

٧ - وأن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده - رضى الله عنهم - كانت لا دينية .

وقرر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، بناء على ذلك ، اجتماع هيئة كبار العلماء بصفة تأديبية ، فى يوم الأربعاء ١٥ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ . (أغسطس سنة ١٩٢٥ م) الساعة العاشرة صباحا فى دار الادارة العامة للمعاهد الدينية ، وأعلن ذلك للشيخ على عبدالرازق فى يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة

١٣٤٤ هـ (٢٩ يولية سنة ١٩٢٥ م) ، وكلف الحضور أمام الهيئة المذكورة في التاريخ والمكان المذكورين .

وفي التاريخ المذكور اجتمعت الهيئة برئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء ، وهم المذكورة أسماؤهم أولا ، عدا فضيلة الأستاذ الشيخ دسوقى العربى . ولم يحضر الشيخ على عبد الرازق ، وإنما أرسل خطابا مؤرخا فى ١٤ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ يطلب فيه إعطائه فرصة طويلة تكفى لإعداد ما يلزم للمناقشة ، وقد عرض الكتاب على الهيئة فى هذه الجلسة فقررت تأجيل النظر فى الموضوع إلى يوم الأربعاء ٢٢ المحرم ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) .

وفي التاريخ المذكور اجتمعت الهيئة برئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء ، وهم المذكورة أسماؤهم أولا .

وقد حضر الشيخ على عبد الرازق أمام الهيئة ، وسئل عن كتابه (الإسلام وأصول الحكم) المشار إليه ؟ فاعترف بصدوره منه ، ثم تليت عليه التهم الموجهة إليه ومآخذها من كتابه . وقبل إجابته عنها وجه دفعا فرعيا ، وهو أنه لا يعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية ، وطلب ألا تعتبر حضوره أمامها اعترافا منه بأن لها حقا قانونيا .

فبعد المداولة القانونية فى هذا الدفع قررت الهيئة رفضه ، اعتمادا على أنها إنما تنفذ حقا خوله إياها القانون ، وهى المادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م .

ثم دعى الشيخ على عبد الرازق أمام هذه الهيئة ، فأعلن فى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الرئيس رفض دفعه طبقا للمادة المذكورة ، فطلب الشيخ على عبد الرازق أن تسمع له الهيئة مذكرة أعدها للدفاع عن التهم الموجهة إليه ، فأذن له حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الرئيس أن يتلوها ، فتلاها ، وبعد الفراغ من تلاوتها وتوقيعه على كل ورقة منها أخذت منه وحفظت فى إضامات الجلسة ، ثم انصرف .

هيئة كبار العلماء

بعد الاطلاع على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) المطبوع في « مطبعة مصر » ..
الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤ هـ الموافق سنة ١٩٢٥ م ، السابق الذكر ، والعلم بما تضمنه من
الأمر المخالفة للدين ولنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الأمة ، وسماع ما جاء في
مذكرة دفاع الشيخ على عبدالرازق عن التهم الموجهة إليه .
وبعد الاطلاع على المادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية
العلمية الإسلامية رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م ، وعلى المادة الرابعة من هذا القانون .
وبعد المداولة القانونية :

من حيث أن الشيخ عليا جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها
بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا ، فقد قال في ص ٧٨ ، ٧٩ « والدنيا من أولها لآخرها
وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فيها
من عقول وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله
من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها » .

وقال في ص ٨٥ « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات
فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير . وسيان بعد ذلك أن
تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تحق علينا ؟ وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم
لا ؟ فذلك ما لا ينظر الشرع السماوي إليه ولا ينظر إليه الرسول » .

الدين الإسلامي ، بإجماع المسلمين ، ما جاء به النبي - صلى الله عليه وسلم - من عقائد
وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة .

وإن كتاب الله تعالى وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة في
أمر الدنيا وأحكام كثيرة في أمور الآخرة .

والشيخ على في ص ٧٨ ، ٧٩ يزعم أن أمور الدنيا قد تركها الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - تتحكم فيها عواطف الناس وشهواتهم . وفي ص ٨٥ زعم أن ما جاء به الإسلام إنما هو للمصلحة الأخروية لا غير ، وأما المصلحة المدنية أو المصلحة الدنيوية ، فذلك مما لا ينظر الشرع السماوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول .

وواضح من كلامه أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشؤون العامة فلا شأن للشريعة به ، وليس من مقاصدها .

وهل في استطاعة الشيخ على أن يشطر الدين الإسلامى شطرين ، ويلغى منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، ويضرب آيات الكتاب العزيز وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - عرض الحائط ؟ .

وقد قال الشيخ على في دفاعه إنه لم يقل ذلك مطلقا لافى الكتاب ولا فى غير الكتاب ، ولا قال قولاً يشبهه أو يدانيه .

وقد علمت أن ذلك واضح فى كلامه الذى نقلناه لك . وقد ذكر مثله فى مذكرة دفاعه . وقال فى دفاعه أيضا : « إن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد جاء بقواعد وآداب وشرائع عامة ، وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة والأهم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش والجهاد ، وللبيع والمداينة والرهن ، ولآداب الجلوس والمشى والحديث الخ » ص ٨٤ .

غير أنه قال عقب ذلك ، ص ٨٤ أيضا : « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلم من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم » إلى آخره فأخر كلامه فى الصفحة المذكورة يهدم كلامه ، ولا ينفعه ركونه إلى حديث : « لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضه لما متع الكافر منها بشرية ماء . » ، وحديث : « أنتم أعلم بأمور دنياكم . » ، لأن الحديث الأول ضعيف لا يصلح حجة ، وهو على فرض صحته وارد فى معرض التهديد فى الدنيا وعدم الافراط فى طلبها ، وليس معناه ، كما يزعم الشيخ على ، أن ترك الناس فوضى تتحكم فيهم العواطف والشهوات ، ليس لهم حدود يقفون عندها . ولا معالم ينتهون إليها .

ولو لم يكن معناه كما ذكرنا لهدم آيات الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، وصادم آيات

كثيرة ، كقوله تعالى : (وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا) (١٠) ، وقوله تعالى : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) (١١) ، وقوله تعالى : (يأيتها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) (١٢) .

ولأن الحديث الثاني وارد في تأبير النخل وتلقيحه ، ويجرى فيما يشبه ذلك من شئون الزراعة وغيرها من الأمور التي لم تجئ الشريعة بتعليمها ، وإنما تجيء لبيان أحكامها من حل وحرمة ، وصحة وفساد ، ونحو ذلك ، يعلم ذلك من له صلة بكتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - .

وهل يجترئ الشيخ على أن يسلم الأحكام المتعلقة بأمر الدنيا من الدين ، ويترك الناس لأهوائهم ، ويقول : « إن ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون له فيها حكم وتدير » ، ويدعى على النبي - صلى الله عليه وسلم - هذه الدعوى ؟ .

وهل يرى الشيخ على أن تدبير أمور الدنيا ، وسياسة الناس أهون عند الله من مشية يقول الله في شأنها : (ولا تمس في الأرض مرحا) (١٣) ، وأهون عند الله من شيء من المال يقول الله في شأنه : (ولا تؤثوا السفهاء أموالكم) (١٤) ، ويقول أيضا : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) (١٥) ، وأهون عند الله من صاع شعير أو رطل ملح يقول الله في شأنها : (أوفوا الكيل ولا تكونوا من الخسرين . وزنوا بالقسطاس المستقيم) (١٦) .

وماذا يعمل الشيخ في مثل قوله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (١٧) ، وقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع

(١٠) القصص : ٧٧ .

(١١) الأعراف : ٣٢ .

(١٢) المائدة : ٨٧ .

(١٣) الإسراء : ٣٧ .

(١٤) النساء : ٥ .

(١٥) الإسراء : ٢٩ .

(١٦) الشعراء : ١٨١ ، ١٨٢ .

(١٧) النساء : ١٠٥ .

أهواءهم) (١٨) ، وقوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (١٩) ، وقوله تعالى : (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم) (٢٠) ، وقوله تعالى في شأن الزوجين : (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما) (٢١) ، وقوله تعالى : (يأياها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) (٢٢) .

وماذا يعمل الشيخ على في مثل ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما : أن ابنة النضر ، أخت الربيع ، لطمت جارية فكسرت سنّها ، فاختصموا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأمر بالقصاص ، فقالت أم الربيع : يا رسول الله ، أقتص من فلانة ؟ لا والله ؟ فقال : « سبحان الله يا أم الربيع ! ! كتاب الله القصاص » . ومثل ما رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله ، - رضي الله عنها - أنه قال : قضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وما رواه أيضا عن أبي هريرة ، - رضي الله عنه - أنه قال : قضى النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا تشاجروا في الطريق بسبعة أذرع . وما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قضى يمين وشاهد .

* * *

٢

ومن حيث أنه زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

فقد قال في ص ٥٢ : « وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله » .

(١٨) المائدة : ٤٩ .

(١٩) النساء : ٥٨ .

(٢٠) النساء : ٢٩ .

(٢١) النساء : ٣٥ .

(٢٢) النور : ٢٧ .

ثم قال في ص ٥٣ : « وإذا كان - صلى الله عليه وسلم - قد لجأ إلى القوة والرهبة . فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك » .

فالشيوخ على في كلامه هذا يقطع بأن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

وفي كلامه الذي سذكروه زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاده - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك .

فقد قال في ص ٥٤ : « قلنا إن الجهاد كان آية من آيات الدولة الإسلامية ، ومثلاً من أمثلة الشئون الملكية ، وإليك مثلاً آخر : كان في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - عمل كبير متعلق بالشئون المالية من حيث الإيرادات والمصروفات ، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة (الزكاة والجزية والغنائم الخ) . ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه ، وكان له - صلى الله عليه وسلم - سعاة وجباة يتولون ذلك له . ولا شك أن تدبير المال عمل ملكي ، بل هو من أهم مقومات الحكومة .

ثم قال في ص ٥٥ : « إذا ترجع عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة ، واطمأن إلى الحكم بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه حيثنذ بحث آخر جدير بالتفكير ، فهل كان تأسيسه - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته - صلى الله عليه وسلم - أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفرا ولا الحادا ، وربما كان محمولا على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة . ولا يهولئك أن تسمع أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - عملا كهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذي شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشديق به غير مألوف في لغة المسلمين . فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه ، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ، ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا » .

نعلم من كلامه هذا أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين ، وهذا أقل ما يؤخذ عليه في مجموعة نصوصه .

على أنه لم يقف عند هذا الحد ، بل كما جوز أن يكون الجهاد في سبيل الملك ، من الشئون الملكية جوز أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ونحو ذلك في سبيل الملك أيضا وجعل كل ذلك على هذا خارجا عن حدود رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - لم ينزل به وحى ، ولم يأمر به الله تعالى .

ومن حيث أن دفاع الشيخ على بقوله : « إننا قد أستقصينا الكتاب أيضا فلم نجد ذلك القول فيه ، وربما كان استنتاجا لم نهند إلى مقدماته » غير صحيح ، لأن ما اتهم به نجده صريحا في صحيفتي ٥٢ و ٥٣ وفي ص ٥٥ حيث يقول : « وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً » ، حيث يقول بعد ذلك : « فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفطعه ، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا » .

ومن حيث أن دفاع الشيخ على بقوله : « إنه رأى من الآراء لم نرض به ، ومذهب رفضنا آخر الأمر أن نذهب إليه » غير مطابق للواقع ، لأنه قال : « وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه » إلى آخره . وقوله بعد ذلك : « ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا . لا ينفعه ، فإنه مع قوله : وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، إلى آخره ، أسلوب تجويز لا أسلوب رفض . يعرف ذلك من له إلمام بالمنطق وأساليب الكلام .

وقال الشيخ على في دفاعه بعد ذلك : « بل نحن قررنا ضد ذلك على خط مستقيم ص ٧٠ حيث قلنا : ... » وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه ولسانه » .

وقلنا في ص ٧٩ : « لا يرينك هذا الذى ترى أحيانا في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - ويبدو لك كأنه عمل حكومى . ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة ، وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل » .

ودفاعه هذا لا يجدى ، فإنه زعم أن ما قاله هنا ضد لما اتهم به . والواقع أنه ليس ضدا ، لأنه ساقه محتملا أن يكون نضاله وجهاده عليه - الصلاة والسلام - مما خرج عن حدود رسالته - صلى الله عليه وسلم - وأن يكون جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه على الرأيين اللذين قرهما الشيخ على ، فالتهمة الموجهة إليه باقية .

والشيخ على بذلك لا يمنع أن يصادم صريح آيات الكتاب العزيز ، فضلا عن صريح الأحاديث الصحيحة المعروفة ، ولا يمنع أن ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

قال الله تعالى : (فقاتل في سبيل الله)^(٢٣) ، وقال تعالى : (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة)^(٢٤) ، وقال تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله)^(٢٥) ، وقال تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)^(٢٦) ، وقال تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها)^(٢٧) ، وقال تعالى في بيان مصارف الزكاة : (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله)^(٢٨) ، وقال تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون)^(٢٩) ، وقال تعالى : (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى والميتامى والمساكين وابن السبيل)^(٣٠) .

* * *

٣

ومن حيث إنه زعم أن نظام الحكم في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة . فقد قال في ص ٤٠ : « لاحظنا أن

(٢٣) النساء : ٨٤ .

(٢٤) النساء : ٧٤ .

(٢٥) البقرة : ١٩٣ .

(٢٦) البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، النساء : ٧٧ ، النور : ٥٦ ، الزمل : ٢٠ .

(٢٧) التوبة : ١٠٣ .

(٢٨) التوبة : ٦٠ .

(٢٩) التوبة : ٢٩ .

(٣٠) الأنفال : ٤١ .

حال القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - غامضة ومبهمة من كل جانب .
وقال في ص ٤٦ : « كلما أمعنا في حال القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وفي حال غير القضاء أيضا من أعمال الحكم وأنواع الولاية وجدنا إبهاما في البحث يتزايد ، وخفاء في الأمر يشتد ، ثم لا تزال حيرة الفكر تنقلنا من لبس إلى لبس وتردنا من بحث إلى بحث إلى أن ينتهي النظر بنا إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر » .

وقال في ص ٥٧ : « إذا كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أسس دولة سياسية أو شرع في تأسيسها فلماذا خلت دولته إذا من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه ؟ ولماذا ، ولماذا ؟ نريد أن نعرف منشأ ذاك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ما شئت فسمه في بناء الحكومة أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - ؟ وكيف كان ذلك وما سره ؟ »

وهذا تصريح من الشيخ على بما يثبت التهمة .
وإذا كان قد أعترف ببعض أنظمة للحكم في الشريعة الإسلامية فإنه نقض الاعتراف وقرر أن هذه الأنظمة ملحقمة بالعدم .

قال في ص ٨٤ : « ربما أمكن أن يقال إن تلك القواعد والآداب والشرائع التي جاء بها النبي - صلى الله عليه وسلم - للأمم العربية ولغير الأمم العربية أيضا كانت كثيرة ، وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش وللجهاد وللبيع والمداينة والرهن ، ولآداب الجلوس والمشي والحديث ، وكثير غير ذلك » ثم قال : « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمون من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءا يسيرا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين » .

ومن حيث أنه قال في دفاعه : إنه ساق ذلك مساق الاعتراض على من يقول إن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان صاحب حكومة ، وأنه أخذ في رد الاعتراض عقب توجيهه ، ولكنه رد الاعتراض بجوابين لم يرفض واحدا منهما ص ٥٩ و ٦٣ فالتهمة باقية .

وقد رضى لنفسه بعد ذلك منها قوله : « إنما كانت ولاية محمد - صلى الله عليه وسلم - على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم » ص ٨٠ . وهذه هى الطريقة الخطيرة التى خرج إليها ، وهى أنه جرد النبى - صلى الله عليه وسلم - من الحكم ، وقال : « رسالة لا حكم ، ودين لا دولة » .

وما زعمه الشيخ على مصادم لصريح القرآن الكريم ، فقد قال الله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (٣١) ، وقال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) (٣٢) ، وقال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) (٣٣) ، وقال تعالى : (فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) (٣٤) ، ومعلوم أن الرد إلى الله بالرجوع إلى كتابه العزيز ، والرد إلى الرسول بالرجوع إلى سنته - صلى الله عليه وسلم - وقال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) (٣٥) ، والدين عند المسلمين ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - من عند الله فى معاملة الخالق والمخلوق .

* * *

٤

ومن حيث أنه زعم أن مهمة النبى - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغاً للشريعة مجرداً عن الحكم والتنفيذ فقد قال الشيخ على فى ص ٧١ : « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » .

ثم عاد فأكد ذلك فقال فى ص ٧٣ : « القرآن كما رأيت صريح فى أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه

(٣١) النساء : ١٠٥ .

(٣٢) النحل : ٨٩ .

(٣٣) النحل : ٤٤ .

(٣٤) النساء : ٥٩ .

(٣٥) المائدة : ٣ .

لم يكلف شيئاً غير ذلك الإبلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

ولو كان الأمر كما زعم هو لكان ذلك رفضاً لجميع آيات الأحكام الكثيرة في القرآن الكريم ، ودون ذلك خرق القتاد .

وقد قال الشيخ علي في دفاعه : إنه قرر في مكان آخر من الكتاب بصراحة لا مواربة فيها أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - سلطاناً عاماً ، وأنه ناضل في سبيل الدعوة بلسانه ولسانه .

وهذا دفاع لا يجدي ، إذ لو كان معنى ذلك الذي قرره في ص ٦٦ و ٧٠ . كما أشار إليه أن عمل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - السماوى يتجاوز حدود البلاغ المجرد عن كل معانى السلطان ، لما كان سائعاً أن يقول بعد ذلك في ص ٧١ إن آيات الكتاب متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان ، وأن يقول بعد ذلك في ص ٧٣ : إن القرآن صريح في أنه عليه - الصلاة والسلام - لم يكن من عمله شئ غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ولم يكلف شيئاً غير ذلك الإبلاغ وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

والواقع أن السلطان الذى أثبتته إنما هو السلطان الروحى ، كما صرح به في مذكرة دفاعه ، حيث قال فيها : « إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يستولى على كل ذلك السلطان ، لا من طريق القوة المادية وإخضاع الجسم ، كما هو شأن الملوك والحكام ، ولكن من طريق الإيمان به إيماناً قلبياً والخضوع له خضوعاً روحياً » . فكان دفعه إثباتاً للهمة لا نفياً لها .

على أنه قد نسب في ص ٦٥ و ٦٦ السلطان إلى عوامل أخرى من نحو الكمال الخلقى والتمييز الاجتماعى ، لا إلى وحى الله وآيات كتابه الكريم ، كما أنه جعل الجهاد في موضع آخر من كتابه وسيلة كان على النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها لتأييد الدعوة ولم ينسبه إلى وحى الله وأمره .

وكلام الشيخ على مخالف لصريح كتاب الله تعالى الذى يرد عليه زعمه ويثبت أن مهمته - صلى الله عليه وسلم - تجاوزت البلاغ إلى غيره من الحكم والتنفيذ ، فقد قال الله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (٣٦) ، وقال تعالى : « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) (٣٧) ، وقال تعالى : (وقل آمنتم بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم) (٣٨) ، وقال تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) (٣٩) وقال تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (٤٠) ، وقال تعالى : (فقاتل في سبيل الله) (٤١) ، وقال تعالى : (يأياها النبي حرّض المؤمنين على القتال) (٤٢) ، وقال تعالى : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) (٤٣) ، وقال تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفى إلى أمر الله) (٤٤) .

وكلام الشيخ على مخالف أيضا لصريح السنة الصحيحة ، فقد روى البخارى في صحيحه أنه - صلى الله عليه وسلم - قال : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام» . وروى عن أبي مسلمة ، عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أنه أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - رجل قد شرب فقال : أضربوه . وروى عن عائشة - رضى الله عنها - أن قريشا أهتمهم المرأة المخزومية التي سرقت ، وقالوا : من يكلم

(٣٦) النساء : ١٠٥ .

(٣٧) المائدة : ٤٩ .

(٣٨) الشورى : ١٥ .

(٣٩) الأنفال : ٣٩ .

(٤٠) التوبة : ٢٩ .

(٤١) النساء : ٨٤ .

(٤٢) النساء : ٦٥ .

(٤٣) الأنفال : ٦١ .

(٤٤) الحجرات : ٩ .

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومن يجترئ عليه إلا أسامة ، حب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكلم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : « أتشفع في حد من حدود الله ؟ » ثم قام فخطب فقال : « يا أيها الناس .. إنما أضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

فهل يجوز أن يقال بعد ذلك في محمد - صلى الله عليه وسلم - أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان ، وأنه لم يكلف أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ؟ .

وهل يجوز أن يقال بعد ذلك في القرآن الكريم إنه صريح في أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن في عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله إلى الناس وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

* * *



ومن حيث أنكر إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام . وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا . فقد قال في ص ٢٢ : « أما دعوى الإجماع في هذه المسألة - وجوب نصب الإمام - فلا نجد مسوغا لقبولها على أي حال ، ومحال إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل على أننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة سواء أرادوا بها إجماع الصحابة وحدهم أم الصحابة والتابعين أم علماء المسلمين أم المسلمين كلهم بعد أن نمهد لهذا تمهيدا » .

ادعى الشيخ على في ذلك التمهيد أن حظ العلوم السياسية في العصر الإسلامي كان سيئا على الرغم من توفر الدواعي التي تحمل على البحث فيها وأهمها أن مقام الخلافة منذ زمن الخليفة الأول كان عرضة للخارجين عليه ، غير أن حركة المعارضة كانت تضعف وتقوى . ثم ساق بعض أمثلة يؤيد بها ما يدعيه من أن الخلافة كانت قائمة على السيف والقوة لا على البيعة والرضا .

ولو سلم للشيخ ذلك جدلا لما تم له ما يزعمه من إنكار إجماع الصحابة وجوب نصب إمام المسلمين ، فإن إجماعهم على ذلك شيء وإجماعهم على بيعة إمام معين شيء آخر ، واختلافهم في

بيعة إمام معين لا يقدح في اتفاقهم على وجوب نصب الإمام ، أى إمام كان . وقد ثبت إجماع المسلمين على امتناع خلو الوقت من إمام ، ونقل إلينا ذلك بطريق التواتر ، فلا سبيل إلى الإنكار .

وقد اعترف الشيخ على عبد الرازق في دفاعه بأنه ينكر الإجماع على وجوب نصب الإمام بالمعنى الذى ذكره الفقهاء . وقال عن نفسه : إنه يقف في ذلك في صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة (يعنى بعض الخوارج والأصم) . وهو دفاع لا يبرئه من أنه خرج على الإجماع المتواتر عند المسلمين ، وحسبه في بدعته أنه في صف الخوارج لا في صف جماهير المسلمين . وهل وقوفه في صف الخوارج الذين خالفوا الإجماع بعد انعقاده يسوغ له أن يخرج على إجماع المسلمين ؟ قال في (المواقف) وشرحه : «تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - على امتناع خلو الوقت عن خليفة وإمام ، حتى قال أبو بكر - رضى الله عنه - في خطبته المشهورة حين وفاته - عليه السلام - «ألا إن محمداً قد مات ، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به ، فبادر الكل إلى قبوله ، ولم يقل أحد : لا حاجة إلى ذلك ، بل اتفقوا عليه ، وقالوا : ننظر في هذا الأمر ، وبكروا إلى سقيفة بنى ساعدة ، وتركوا له أهم الأشياء ، وهو دفن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واختلافهم في التعيين لا يقدح في ذلك الاتفاق . ولم يزل الناس على ذلك في كل عصر إلى زمننا هذا ، من نصب إمام متبع في كل عصر» .

وقد روى مسلم في صحيحه حديث حذيفة ، وقد جاء فيه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : «تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم» . قلت : فإن لم يكن لهم إمام ؟ قال : «فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت» . وروى مسلم أيضاً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» . وروى مسلم أيضاً عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : «كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي . وأنه لا نبي بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر» . قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : «فوالوا بيعة الأول فالأول ، وأعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم» . وروى مسلم أيضاً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : «إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به ، فإن أمر بتقوى الله - عز وجل - وعدل كان له بذلك أجر ، وإن أمر بغيره كان عليه منه» .

* * *

ومن حيث أنه أنكر أن القضاء وظيفة شرعية فقد قال في ص ١٠٣ : « والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة . وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولا أمرها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

وكلام الشيخ على في دفاعه يقضى بأن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية جعلوه متفرعا عن الخلافة ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء .

وكلامه غير صحيح ، فالقضاء ثابت في الدين على كل تقدير تمسكا بالأدلة الشرعية التي لا يستطيع نقضها . وقد ذكرنا فيما تقدم كثيرا من الآيات والأحاديث في الحكم والقضاء ، وسنذكر شيئا من ذلك فيما يأتي :

وقال الشيخ على في دفاعه : « إن الذي أنكر أنه خطة شرعية إنما هو جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة . واتخاذها مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة » .

وهو دفاع غير صحيح ، فإن عبارته في ص ١٠٣ فيها إنكار أن القضاء نفسه خطة دينية . وقد زعم أنه خطة سياسية صرفة لا شأن للدين فيها .

وقد نقل عن ميزان الشعراني في دفاعه : « إن الإمام أحمد في أظهر رواياته يرى أنه - أي القضاء - ليس من فروض الكفايات ولا يجب على من تعين له الدخول فيه وإن لم يوجد غيره » .

وهذا دفاع عن القضاء نفسه ، وبذلك يتبين أيضا أنه قد أنكر أن القضاء نفسه وظيفة شرعية لا جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة واتخاذها مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة . فلزمته التهمة .

واستأنده إلى مانقله الشعراني في ميزانه عن الإمام أحمد استناد لا ينفعه . فإن الذي حرر من ميزان الشعراني إنما هو إلى باب ما يحرم من النكاح ، وقد ذكر ذلك الشعراني نفسه في

ص ٨ من الجزء الأول من الميزان . وكتاب الأقضية واقع بعد ذلك بسبعة عشر كتاباً . فكتاب الأقضية في ميزان الشعراني لم يُحرر حتى يكون ما فيه مستنداً صحيحاً . وقال صاحب (الإشاعة في أشراف الساعة) : إن الشعراني لم يحرر ميزانه في حياته ، وإنه قال : لا أحل لأحد أن يروى هذا الكتاب عني حتى نعرضه على علماء المسلمين ويحجزوا ما فيه . انتهى كلامه . والمعروف في كتب الحنابلة أن القضاء من فروض الكفايات راجع ص ٢٥٨ من الجزء الرابع من المنتهى وص ٩٦٨ من الإقناع وص ٥٨٠ من المقنع وقد ذكر محشية عند قوله : « وهو فرض كفاية » أن ذلك هو المذهب . وذكر قولاً عن الإمام أحمد بأن القضاء سنة . فإذا لم يكن القضاء فرض كفاية عند الإمام أحمد فهو سنة عنده ، والمسنون من الخطط الشرعية . فما زعمه الشيخ على من إنكار أن القضاء وظيفة شرعية وخطئة دينية باطل ومصادم لآيات الكتاب العزيز . قال الله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)^(٤٥) ، وقال تعالى : (فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق)^(٤٦) ، وقال تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)^(٤٧) .

* * *

٧

ومن حيث أنه يزعم أن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده - رضى الله عنهم - كانت لا دينية ، فقال في ص ٩٠ : « طبعي ومعقول إلى درجة البدهة ألا توجد بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - زعامة دينية ، وأما الذى يمكن أن يتصور وجوده فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين هو إذناً نوع لا ديني » .

وهذه جرأة لا دينية ، فإن الطبعي والمعقول عند المسلمين إلى درجة البدهة ، أن زعامة

(٤٥) النساء : ٦٥ .

(٤٦) المائدة : ٤٨ .

(٤٧) النساء : ٥٨ .

أبي بكر - رضى الله عنه - كانت دينية ، يعرف ذلك المسلمون ، سلفهم وخلفهم جيلاً بعد جيل ، ولقد كانت زعامته على أساس «أنه لابد لهذا الدين ممن يقوم به » ، وقد انعقد على ذلك إجماع الصحابة - رضى الله عنهم أجمعين - كما سبق .

ودفاع الشيخ على بأن الذى يقصده من أن زعامة أبي بكر لا دينية بأنها لا تستند إلى وحى ، ولا إلى رسالة ، مضحك موقع فى الأسف ، فإن أحدا لا يتوهم أن أبا بكر - رضى الله عنه - كان نبياً يُوحى إليه حتى يعنى الشيخ على بدفع هذا التوهم .

لقد بايع أبا بكر - رضى الله عنه - جماهير الصحابة ، من أنصار ومهاجرين على أنه القائم بأمر الدين فى هذه الأمة بعد نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - فقام بالأمر خير قيام ، ومثله فى هذا بقية الخلفاء الراشدين .

وأن ما وصم به الشيخ على أبا بكر - رضى الله عنه - من أن حكومته لا دينية لم يقدم على مثله أحد من المسلمين ، فالله حسبه .

ولكن الذى يطعن فى مقام النبوة يسهل عليه كثيرا أن يطعن فى مقام أبي بكر وإخوانه الخلفاء الراشدين - رضى الله عنهم أجمعين - .

* * *

ومن حيث أنه - علاوة على ما ذكر - يقف الشيخ على فى ص ٣٤ و ٣٥ من المسلمين موقف الطاعن على دليلهم الدينى ، والخارج على إجماعهم المتواتر الذى انعقد على شكل حكومتهم الدينية ، أو موقف المجيز للمسلمين إقامة حكومة بلشفية ، وكيف ذلك والدين الإسلامى فى جملمته وتفصيله يحارب البلشفية ، لأن البلشفية فتنة فى الأرض وفساد كبير . لقد وضع الدين الإسلامى للموارىث أحكاماً يلجأ إليها أحياناً غير المسلمين لما فيها من الرحمة والعدل ، وأوجب على المسلمين مقادير من الصدقات تؤخذ من أغنيائهم فتزد على فقرائهم . وأمر بإقامة الحكومة الدينية التى تحفظ لكل ذى حق حقه ، ولكل عامل ثمرة عمله ، وجعل للدماء والأعراض والأموال حرمة لا يجوز انتهاكها ، وضرب على أيدي المفسدين فى الأرض ، وحسبنا فى ذلك أن نقول : إن البلشفية تهدم نظام المجتمع

الإنسانى ، وتضيق حكمة الله فى جعل الناس درجات يتتفع بعضهم من بعض^(٤٨) ، قال الله تعالى : (نحن قَسَمْنَا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا)^(٤٩) .

ومن حيث أن الشيخ على يقول فى ص ١٠٣ : « لاشئ فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » .. ومعلوم أن أصول الحكم ومصادر التشريع عند المسلمين إنما هى كتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإجماع المسلمين ، وليس هناك للمسلمين خير منها . والشيخ على يطلب أن يهدموا ما بنوه على هذه الأصول من نظام حكومتهم (العتيق) ، ويطلب إليهم أن يبنوا حكومتهم وشؤونهم الدينية والدنيوية على أصول خير من أصولهم يجدونها عند الأمم غير الإسلامية ، فكيف يبيع دين الإسلام للمسلمين أن يهدموه ؟ ! .

ومن حيث أنه يزعم فى ص ٨٣ و ٨٤ أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يغير شيئا من أساليب الحكم عند أى أمة أو قبيلة فى البلاد العربية ، وإنما تركهم وما لهم من فوضى أو نظام ، وهذا طعن صريح على محمد - صلى الله عليه وسلم - بأنه لم يرسل لسعادة الناس فى دينهم ودنياهم ، وطعن صريح على كتاب الله تعالى بأنه غير واف بما يلزم فى الشؤون الاجتماعية . وقد قال الله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)^(٥٠) ، وقال تعالى : (ورحمتى وسعت كل شئ فأسأكتها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون . الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه

(٤٨) جدير بالملاحظة أن هيئة كبار العلماء لم تهتم سوى بتجريح النظام البلشنى ، ولم تلق بالا إلى النظم السياسية الأخرى التى قال الشيخ على عبد الرازق إن للمسلمين أن يقيموها نظما لحياتهم إذا رأوها محقة لمصلحتهم ، مثل الديمقراطية والفاشية .. الخ .. الخ .

(٥٠) الأنبياء : ١٠٧ .

(٤٩) الزخرف : ٣٢ .

أولئك هم المفلحون»^(٥١) ، وقال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)^(٥٢) .

* * *

ومن حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة إلى الشيخ على عبدالرازق ثابتة عليه وهي بما لا يناسب وصف العالمية وفاقا للمادة (١٠١) من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ ونصها :

« إذا وقع من أحد العلماء ، أيا كانت وظيفته أو مهنته ، ما لا يناسب وصف العالمية يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر بإجتماع تسعة عشر علما معه من هيئة كبار العلماء المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون بإخراجه من زمرة العلماء ، ولا يقبل الطعن في هذا الحكم .

ويترب على الحكم المذكور محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته في أى جهة كانت ، وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية » .

فبناء على هذه الأسباب

حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجتماع أربعة وعشرين علما معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء .

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية في يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) .

شيخ الجامع الأزهر

(٥١) الأعراف : ١٥٦ - ١٥٧ .

(٥٢) المائدة : ٣ .

برقية من شيخ الأزهر إلى القصر الملكي

(١) صاحب السعادة كبير الأمناء . بالاسكندرية ...

أرجو أن ترفعوا إلى السدة العلية الملكية ، غنى . وعن هيئة كبار العلماء ، وسائر العلماء ، فروض الشكر وواجبات الحمد والثناء على أن حفظ الدين في عهد جلالة مولانا الملك من عبث العابثين وإلحاد الملحدین ، وحفظت كرامة العلم والعلماء .
وإننا جميعا نبتهل إلى الله ونضرع إليه أن يديم جلالة مولانا الملك مؤيدا للدين ، ورافعا لشأن الإسلام والمسلمين ، وأن يحرس بعين عنايته حضرة صاحب السمو الملكي الأمير فاروق ، ولى عهد الدولة المصرية . إنه سميع مجيب .

شيخ الجامع الأزهر
(إمضاء)

(١) بعد أن أصدرت هيئة كبار العلماء قرارها ضد الشيخ على عبد الرازق ، أرسل الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد أبو الفضل - وهو الذى رأس محاكمة الشيخ على عبد الرازق - أرسل هذه البرقية إلى القصر الملكي ، كى ترفع إلى مقام الملك فؤاد . « المنار » المجلد ٢٦ ، العدد ٥ فى ٢٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ ص ٣٩٣ .

حديث صحفى مع الشيخ على عبد الرازق بعد قرار هيئة كبار العلماء

(١) مراسل الصحيفة : قلنا له : هل لك أن تجمل لى نقط رسالتك الجوهرية - وإن كنا قد نشرنا عدة مقالات لزميلنا المسلم حسين التقي - ؟ .

فأجاب : إن فكرة الكتاب الأساسية ، التى حكم على من أجلها ، هى أن الإسلام لم يقرر نظاما معيناً للحكومة ، ولم يفرض على المسلمين نظاما خاصا يجب أن يحكموا بمقتضاه بل ترك لنا مطلق الحرية فى أن ننظم الدولة طبقا للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التى نوجد فيها ، مع مراعاة تطورنا الاجتماعى ومراعاة مقتضيات الزمن .

قلنا : وماذا كانت فكرتك عن الخلافة ؟ .

أجاب : إن الخلافة ليست نظاما دينيا ، والقرآن ، كما قلت فى كتابي ، « لم يأمر بها ولم يشر » . وقد قلت أيضا : إن الدين الإسلامى برىء من نظام الخلافة . برىء بالاختصاص من الأدواء التى عصفت به وعملت كثيرا على تأخير المسلمين فى سيرهم نحو التقدم ، سواء من الوجهة الفكرية أو العلمية أو الاجتماعية أو التشريعية . لقد شلت الخلافة كل تطور فى شكل الحكومة عند المسلمين نحو النظم الحرة خصوصا بسبب العسف الذى أنزله بعض الخلفاء بتقدم العلوم السياسية والاجتماعية ، فإنهم قد صاغوها فى خير قالب يتفق مع مصالحهم .

قلنا : إذن فالإسلام يترك المسلمين أحراراً فى إنشاء الحكومة التى يرونها ، وأن يبحثوا من الوجهة العلمية عن أحسن شكل للحكومة يسد حاجاتهم .

(١) فى اليوم التالى لصدر حكم هيئة كبار العلماء على الشيخ على عبد الرازق ، نشرت جريدة « البورص أجسين » حديثاً له أجراه مندوبها معه فى منزله ، ونقلت « السياسة » اليومية هذا الحديث بنصه ونشرته فى العدد ٨٦٦ - فى ١٤ أغسطس سنة ١٩٢٥ م - تحت عنوان (الشيخ عبد الرازق مصلح الإسلام الجديد مستمسك بآرائه معترم إذاعتها) - وهو عنوان « البورص أجسين » - ونحن نقدمه هنا ، بعد الاستغناء عن الديباجة التى قدم بها مندوب الصحيفة للأسئلة والأجوبة . وهو حديث هام فى تحديد الفكرة موضع الجدل التى قام عليها الكتاب .

أجاب : نعم ، بلا ريب . وإني أتحدى أى عالم يقول بعكس ذلك ويؤيد رأيه بأى نص من القرآن أو بحديث واحد . اعلم أن الإسلام دين حر قبل كل شيء ، يلائم كل العصور والبيئات .

قلنا : ولكن ، هل الخليفة خليفة النبي ؟ .

أجاب : كلا .. وهذا مع الأسف خطأ شائع جدا . لقد أثبت في كتابي أن النبي لم يكن قط ملكا ، وأنه لم يحاول قط أن ينشئ حكومة أو دولة ، فقد كان رسولا بعثه الله ، ولم يكن زعيما سياسيا .

قلنا : إن خصومك ، يا ذا الفضيلة ، زعموا أنك أردت بكتابك أن تخدم مصالح حزب سياسى معين ؟ .

أجاب : هذا اختلاق ، واختلاق محض . لست عضوا فى أى حزب ، ولقد لبثت دائما بعيدا عن المعارك الداخلية وعن كل نشاط سياسى . إني رجل دين ، ورجل شريعة . ولم يحملنى على وضع كتابي إلا غاية علمية ، وقد كتبتة بعيدا عن كل أهواء السياسة ، بل ليست لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة ، فهو لم يتعد حدود العلم الخالص . يكفي أن تقرأ الكتاب لتجزم بأن حزبا سياسيا لا يستطيع أن يستخرج منه أية فائدة . ولكن أشخاصا من ذوى الغايات والنيات السيئة هم الذين شوهوا آرائى ومسخوا النصوص ليقولوا بعكس ذلك .

قلنا : وما رأيك فى الحكم ؟ .

أجاب : إنه باطل . مخالف للدستور . لأن الدستور قد كفل حرية الرأى لكل مصرى . قلنا : وهل توجد ثمة سابقة له ؟ .

أجاب : كلا . والحكم مؤسس على قانون صدر فى أيام الخديوى عباس . عقب الإضراب الذى حدث فى الأزهر سنة ١٩٠٩م . على أنه لم يطبق قط قبل اليوم .

قلنا : وماذا يمكن أن يكون أثر الحكم على مستقبل الكتاب ؟ .

أجاب : لن يكون ثمة أثر ، لأن الدستور يكفل حرية الرأى . وأظن أنه لن يخرق فيما يتعلق بكتابي . ولا أعتقد أيضا أن الحكم ينقص من كتابي فى نظر الرأى العام الإسلامى .

قلنا : هل يمكن أن نعتبك زعيما لمدرسة ؟ .

أجاب : لست أعرف ماذا تعنى بزعيم مدرسة ، فإن كنت تريد بهذا أن لى أنصارا فإنه يسرنى أن أصرح لك أن الكثيرين يرون رأى لا فى مصر وحدها بل فى العالم الإسلامى بأسره ، وقد وصلتني رسائل التأييد من جميع أقطار العالم التى نفذ إليها الإسلام .

قلنا : وهل تعتزم ، برغم الحكم ، أن تستمر فى آرائك ، وأن تستمر فى نشرها ؟ .
أجاب : بلا ريب . لأن الحكم لم يعدل طريقة تفكيرى .

قلنا : وبأى الوسائل ؟ .

أجاب : بكل الوسائل الممكنة ، كتأليف كتب جديدة ، ومقالات فى الصحف ومحاضرات وأحاديث .

قلنا : وهل يخرجك هذا الحكم من زمرة الإسلام ؟ .

- فغضب الشيخ لهذا السؤال - وأجابنا بحدة : كلا على الإطلاق . لقد أخرجنى الحكم من هيئة علماء الأزهر ، وهى هيئة علمية أكثر منها دينية ، ولم ينشئها الدين الإسلامى ولكن أنشأها مشرع مدنى لم تكن له أية صفة دينية ولأغراض إدارية . وعلى هذا فإنى لن أكون فى حسن الإيمان والإخلاص للإسلام أقل من أولئك العلماء الذين قضوا بإخراجى .

رأى الشيخ على عبد الرازق في حكم هيئة كبار العلماء (٢)

إذا نحن سمينا ذلك الرأى الذى أبداه حضرات كبار العلماء ، كما سموه هم (حكم هيئة كبار العلماء) ، فلسنا نريد بذلك أن نعترف لتلك الهيئة بأن لها حقاً شرعياً أو قانونياً في أن تقوم منا مقام الحاكم ، وتصدر علينا ذلك الحكم .
لقد قلنا ومازلنا نقول : إن حضراتهم لا يملكون ذلك الحق قانوناً . ولا يضرنا بعد ذلك في كثير ولا قليل أن نقول : (حكم هيئة كبار العلماء) .

الحكم الذى أصدرته الهيئة قديم ومعروف ، وقد مضى وقت الكلام عليه ، وكفاه ما كان حوله من كلام ، ليس الحكم جديداً ، وأما الجديد وحادث اليوم فهو الأسباب التى بنى عليها .

وتلك الأسباب فى جملتها عبارة عن مباحث دينية ومناقشات علمية قد يكون من حق المشتغلين بالدين أو بالعلم أن يبحثوها كما تبحث مسائل العلم والدين . وهى لذلك جديرة بأن نتناولها ، ولو من بعض جوانبها ، ليكون للناس فيها رأى صحيح غير مدخول .

ظهرت أسباب الحكم بعد أن سلخ القوم فى وضعها زمناً طويلاً ، لانستطيع أن نخدده بالأيام ولا بالأسابيع ، فلسنا نستطيع أن نقول منذكم من الزمن الماضى أخذوا يكتبون أسباب الحكم ، ولكن الذى نستطيع أن نقوله من غير تردد : هو أن الناس قد أخذوا يطالبون بتلك الأسباب منذ عشرين يوماً على الأقل ، وأن خمسة وعشرين عالماً كبيراً من هيئة كبار العلماء يتساندون فيما بينهم ويتعاونون مدة شهر إلا قليلاً فى كتابة تلك الأسباب . وأولئك هم أنفسهم الذين رفضوا أن يمهلونا لكتابة دفاعنا عن أنفسنا والرد على التهم التى استخلصوها بعد عمل أشهر وأيام . ثم أبوا أن يكون لنا أكثر من اثنى عشر يوماً لكتابة الدفاع عنها .

(٢) نشرت « السياسة » اليومية مقال الشيخ على عبد الرازق هذا فى العدد ٨٨٤ فى ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، فى شكل افتتاحية للصحيفة .

ظهرت أسباب الحكم التي تظاهرت على وضعها أيدي كبار العلماء ذلك الزمن الذي نعرف أو لانعرف ، وسيكون لك رأى فيها متى كشفنا لك عن دخائلها وأريناك ما اشتملت عليه . أما الآن فنكتفى بأن نسجل على حضرات السادة كبار العلماء ، أو نسجل لهم ، رجوعهم عن مأزق لجوا فيه أو كادوا ، ولو لم يرجعوا لكان شأنهم فيه مما لايرضى .

فلقد كانت التهمة التي أعلننا بها ، وطلبنا للمحاكمة من أجلها : أن كتابنا قد اشتمل على أشياء « لا تصدر من مسلم ، فضلا عن عالم » .. وتلك تهمة شنيعة ترمينا بسهم ذى شعبتين : فهي ترمى إلى إخراجنا من زمرة العلماء أولا ، ولعل ذلك قد يهون ، وترمى إلى إخراجنا - والعياذ بالله - من عداد المسلمين ثانيا ، وتلك التي لانرضى بها ، ولا نبيحها لأحد .

ولقد أهتمنا التهمة الثانية ، حتى هانت الأولى بجانبها ، فلم نفكر يوما في زمرة العلماء ولا عنانا أن نخرج منها أو نبقى فيها ، ولا شغلنا أمرها ، ولا فكرنا في الاحتفاظ بها . وإذا ذكر الدين فما قيمة الزمر؟ وهل نكون إلا هباء أو ترابا أو شيئا مما يصغر في النفس لا شأن له ، ولا التفات إليه ، ولا عناية به ، ولا قيمة له . وكل ذلك فوق التراب تراب .

كنا وجلين ، نعجب للقوم ، يتهموننا في ديننا ، ويحاولون أن يعتدوا علينا فيه ، وما كنا نخاف منهم أن يتزعوا من قلبنا إيماننا ، ولا من نفسنا يقيننا ، ولا أن يخرجونا بحق من ديننا الذى ندين لله به ، ولكننا خفنا عليهم أن يتورطوا حتى يزعموا أنهم حكام على القلوب حراس على العقائد ، وأن بيدهم مفاتيح هذا الدين ، يدخلون في حظيرته من يشاءون .

كنا وجلين نعجب لهم كيف يتهموننا في ديننا؟ وما هم بأحسن منا ديننا ، ولا أقوى بالله يقينا ، ومن لهم بالحكم في إيماننا والتعرض لإسلامنا؟ .

لقد حمدنا الله لنا وللقوم حين قرأنا أسباب حكم هيئة كبار العلماء فوجدناهم تراجعوا عن اتهمنا بشيء (لايصدر من مسلم) ، وقصروا بحجهم على زمرة العلماء وما يناسبها وما لا يناسبها .

لا جرم أننا تقبلنا مسرورين إخراجنا من زمرة العلماء ، وقلنا كما يقول القوم الذين إذا خلصوا من الأذى : « الحمد لله الذى أذهب عنا الأذى وعافانا » .

* * *

(٣) لم يترك حضرات السادة كبار العلماء دفيئا في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) إلا آثاره ، ولا صحيفة من صحائفه إلا استنطقوا ما بين سطورها ، ولا جملة فيه إلا قلبوها رأسا على عقب ، ولا حرفا من حروفه إلا بحثوه ظهورا لبطن .

قضوا في ذلك شهورا ذوات عدد ، تدمهم من صغار العلماء لجان ولجان ، ويناصرهم في بحثهم أعوان وأعوان ، ثم لم يظفروا بعد ذلك الجهد المضني إلا بملاحظات سبع هي كل ما استطاعوا أن يعتدوه علينا ويؤاخذونا به .

لقد كنا نود لو أن حضرات السادة كبار العلماء اتخذوا موضوع الكتاب الذي هو جوهرى فيه موضع المناقشة بيننا وبينهم ، لنعرف ويعرف العالم كله أننا وأيهم أهلى سبيلا . وددنا لو واجهنا حضرات السادة على صراط سوى وتنازعنا معهم من أول الأمر ، وفي صراحة تليق بالعلماء ، وترضى العلم ، في لب الكتاب وفي جوهره وفي الموضوع الذى كتبناه فيه ، دون أن تلتوى بنا السبيل وتنحرف الجادة ويند البحث بنا بعيدا عن الموضوع وتشغلنا الأعراض عن الجواهر وتصرفنا القشور عن اللباب (٤) .

ولكن النقط السبع التى اعتصرها حضرات السادة من كتابنا اعتصارا ، وحسبوها موضع مناقشة بيننا وبينهم واتخذوها حجة علينا لهم هي خارجة عن موضوع الكتاب إلا نقطة واحدة منها ، بل هي من المباحث التى جاءت في الكتاب عرضا أو شبه عرض ، وليست من الأغراض التى قصدنا إليها وتناولنا بحثها إلا في الدرجة الثانية من الأهمية ، أو دون الدرجة الثانية .

وليس يضير الكتاب ولا يطعن في موضوعه ولا ينقص من قيمة المباحث الأساسية فيه أن تكون صحيحة أو فاسدة تلك النقط التى جاءوا بها بعيدا عن الموضوع ، وأخذوها من الكتاب تأويلا أو استنتاجا .

والواقع أننا كمؤلفين وأصحاب رأى معين ومذهب جديد في مسألة من المسائل لايهمنا أن يكون حضرات العلماء قد أصابوا أو أخطأوا في أكثر تلك الملاحظات التى ناقشوا بها

(٣) الكلام من هنا مقال ثان للشيخ على عبد الرازق ، يعلق فيه على حكم هيئة كبار العلماء ، ويتناول فيه صلب الموضوع .. ولقد نشرته «السياسة» اليومية بالعدد ٨٨٩ في ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، في شكل افتتاحة لها .

(٤) هذه إشارة هامة من صاحب الكتاب إلى الغرض الأساسى الذى ألفه من أجله ، والذى دار من حوله العلماء دون أن يلمسوه لمسا كافيا ، لأن ذلك الغرض كان هو المحرك الحقيقى لكل الصراعات التى قامت ضد الكتاب وصاحبه .

الكتاب خارج موضوعه الأصلي ، فإن ذلك لا يؤثر مطلقا في مذهبنا ولا يضعف من رأينا .
ولو شئنا لوافقنا حضراتهم وقبلنا منهم تلك الملاحظات وأرضيناهم وأرضينا أنفسنا
وحذفنا من الكتاب كل تلك الجمل التي بنوا عليها القصور وأقاموا فوقها الهياكل والقلاع ،
ثم لوجدت الكتاب بعد ذلك سليما لم يتغير ، ولوجدت عنوانه باقيا وصحيحا كما هو
(الإسلام وأصول الحكم ، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام) ، ولبقيت مقدماته
صحيحة ونتائجها ، ولما تنكرت لك مبادئه ولا غاياته .

هى الملاحظة الخامسة وحدها التي قد تتصل على نوع ما بموضوع الكتاب ، فأما
الملاحظات الست غيرها فالحق أنها خروج عن الموضوع ، وتنكب عن حدود البحث ،
ومتزع في الجدل قد لا يرضى عنه كثير غير حضرات السادة العلماء .

لا جرم أنه لايهمنا من حيث الموضوع ، وقد كان لنا مسأغ أن نمر به معرضين ، غير
مبالين برأيهم ، ولا آبهين لما يقولون .

لكننا نريد أن نقف بك وقفة وجيزة عند تلك الأسباب الستة ، ونحدثك عنها حديثا
مجملا ، ونريك فيها نظرة عجيلى ، قبل أن ننتهى بك إلى الوجه الخامس الذى قد يتصل
بلب الكتاب وموضوعه وغايته .

* * *

قالوا وأطالوا في الوجه الأول ، أننا جعلنا الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، لا
علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا ..

أنكرنا ومازلنا ننكر أننا نعتقد أن الإسلام شريعة روحية محضة ، أو أننا قررنا ذلك في
الكتاب . ولكنهم صمموا على أن ذلك رأينا ، وردوا علينا بما جاء في القرآن وفي البخارى
ومسلم من أحكام دنيوية كما يقولون الخ .

لسنا نريد أن نتوسع في مناقشة ذلك الوجه ، فقد علمت أن ذلك لايعيننا لأنه خارج
عن حدود الكتاب . ولكننا لانستطيع أن نجتاز بك هذا الموضوع من غير أن نلفتك إلى ما
فيه من نكتة قد تكون أساس رواية لأهل الأجيال القادمة ، ولا شىء أدعى للضحك من
موقف وموقف حضرات السادة في ذلك :

أنت تقول إن الشريعة روحية محضة ؟

- لا ، أنا لا أقول ذلك .

- واضح من كلامك « الشريعة الإسلامية عندك شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط . أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشئون العامة فلا شأن للشريعة به وليس من مقاصدها » .

- ذلك كلام لم أقله ولا هو في الكتاب ، وإنما أنتم الذين جئتم به بحثاً من عندكم واستنتاجاً .

- قلت : إن الدنيا هينة عند الله ولا قيمة لها ؟ .

- نعم .

- قلت : « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدنيوية لا غير » ؟ .

- نعم .

- أنت تزعم في ص ٧٨ و ٧٩ « أن أمور الدنيا قد تركها الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - تتحكم فيها عواطف الناس وشهواتهم » .

- حرّفت القول وضيعتم (العقول) فأني قلت عواطفهم وشهواتهم وعقولهم .

- زعمت « أن ما جاء به الإسلام فهو للمصلحة الأخروية لا غير » ؟ .

- ذلك تحريف آخر ، فأني لم أقل المصلحة الأخروية وإنما قلت المصلحة الدنيوية .

- هل تشتر الدين الإسلامي شطرين ؟ .

- لا .

- ماذا تعمل في الآية ، وماذا تعمل في الحديث ، وماذا تعمل في كذا وكذا ؟ .

- أعمل كما يعملون سواء بسواء .

المحكمة

حيث أن المتهم قد جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا . وحيث أن ذلك يناق ووصف العالمية .

فلذلك

حكمتنا عليه الخ

وانفض ملعبها وشاهدها على ... أن الرواية لم تتم فصولاً^(٥) .

(٥) لم يعاود الشيخ على عبد الرازق الكتابة في نقد قرار هيئة كبار العلماء ، فلقد شغلت الأحداث السياسية الناجمة عن تصدع الائتلاف الوزاري الذي كان قائما بين الدستوريين والاتحاديين ، شغلت جريدة « السياسة » وحزب الأحرار الدستوريين ، وحرمتنا من هذا البحث الذي كان قد شرع فيه ، والذي وعد أثناء الجزء الذي أنجزه منه بتفصيل القول في لب الكتاب ، أي موضوع الخلافة .. ولقد تحدث الشيخ على عن كتابه فيما بعد في صدد الرد على رئيس الوزراء بالنيابة يحيى باشا إبراهيم ، فسخر من الباشا الذي هاجم الكتاب دون أن يقرأه ، وهاجم المؤلف دون أن يعرفه ، وعجب كيف يقود الباشا أحداث أزمة وزارية بسبب كتاب لم يقرأه ! « السياسة » اليومية العدد ٩١٢ في ٦ أكتوبر سنة ١٩٢٥ م . كما تناول الموضوع تلميحا وغمزا عندما كتب في ذكرى ميلاد الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، مقالا عنوانه (محمد عبد الله ورسوله) قال فيه : « زعموك يا رسول الله ملكا ! وجعلوك زعيم حكومة إذ لم تدرك عقولهم من معاني العظمة والجلال إلا تلك المظاهر وحاش لله ما كان محمد ملكا ، ولا كان زعيم حكومة . يرى محمد ممن يسيلون الدماء أنهارا في سبيل الملك ، حتى حول قبره الكريم » . (السياسة) اليومية . العدد ٩٠٧ في ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م (١٢ ربيع الأول ١٣٤٤ هـ) .

خطاب من على عبد الرزاق إلى وزير الحقانية

(٦) حضرة صاحب المعالي وزير الحقانية ..

السلام عليكم ورحمة الله .

وصل إلى أمس القرار الصادر من هيئة كبار العلماء بتاريخ ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م ، الذى يقضى بإخراجى من زمرة العلماء عملا بالمادة ١٠١ من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية ، وقد علمت أن هذا القرار أبلغ لمعاليكم لتنفيذه ، وأرى من حق أن أتقدم لمعاليكم بما يأتى :

١ - إن ذلك القرار باطل لصدوره من هيئة لا تملك الحكم المذكور ، لأن قانون الأزهر والمعاهد الدينية ، كما هو ظاهر من نصوصه ، موضوع للأزهر والمعاهد الدينية التابعة له ، وسلطته التأديبية لا تتناول إلا الأشخاص التابعين له فى وظائفهم أو أعمالهم ويتقاضون منه مرتبا أو ما هو فى حكم المرتب ، والطلبة المنتسبين إليه . ولا يمكن لهيئة أن تمتد سلطتها إلى غير الأشخاص الخاضعين لسلطتها بنص صريح فى قانون إنشائها . ويمكن مراجعة قانون سنة ١٩١١ للجزم بهذا رأى . وما كان للمشرع وهو يضع نظام الجامع الأزهر أن يمد سلطة الجهة التأديبية فيه إلى جهات الحكومة المختلفة التى وضعت لها قوانين أخرى حددت سلطتها على الموظفين التابعين لها ، ولست بحاجة إلى أن أذكر معاليكم بأن هيئة كبار العلماء كباقي الهيئات التى يجعل لها الشارع اختصاصات معينة تكون معدومة الولاية إذا تجاوزت اختصاصها المبين لها على سبيل الحصر فى قانون إنشائها ، وتعتبر فيما جاوز هذا الاختصاص

(٦) فى يوم الخميس ٣ سبتمبر سنة ١٩٢٥م أرسلت مشيخة الجامع الأزهر حكما إلى الشيخ على عبد الرزاق ، تبلغه به ، فكتب هذا الخطاب إلى عبد العزيز فهمى باشا ، وزير الحقانية ، برأيه فى بطلان القرار ، والتنبيه إلى احتفاظه بحقوقه كقاض يتبع وظيفيا وزارة الحقانية . ونشرت « السياسة » اليومية هذا الخطاب فى العدد ٨٨٦ فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

معدومة الوجود معدومة الأثر ، وقد أدليت بهذا الدفع عند انعقاد هيئة كبار العلماء ، ودون في محضر الجلسة .

وبما أنى موظف فى وزارة الحفانية ، وتابع لها بمقتضى لائحة ترتيب المحاكم الشرعية التى أنا خاضع لأحكامها ، ولا علاقة لى بالأزهر . فىكون قرار العلماء باطلا ومعدوم الأثر بالنسبة لى .

٢- إن هذا القرار باطل لأنه مخالف للدستور .

باطلاع معاليفكم على قرار العلماء تجدون أن الخلاف بيننا وبين هؤلاء العلماء إنما هو خلاف فى الرأى العلمى ، وقد كفل الدستور المصرى حرية الرأى ، وقرر إلغاء كل نص فى كافة القوانين المعمول بها يخالف نصا من نصوصه ، فإذا كان لى حق إبداء الرأى فى حدود القانون العام ، وهذا الحق واجب الاحترام ، مكفول بالدستور الذى نتمتع بأحكامه ، فلا يمكن أن يكون استعمال هذا الحق جريمة أو شبه جريمة يترتب عليها شىء من الجزاء .

أتشرف بأن أضع بين يدى معاليفكم هاتين الملاحظتين ، رجاء النظر فيها عند قرار العلماء . وفضلا عن ذلك فإن كتاب (الإسلام وأصول والحكم) لم يكن على كل حال إلا بحثا علميا ، وقد يخطئ العالم ويصيب ، ولكن البحث العلمى لا يمكن اعتباره ، بوجه من الوجوه ، شيئا لا يناسب وصف العالمية ، ولا مما تنطبق عليه المادة ١٠١ المذكورة . وتفضلوا يا صاحب المعالى بقبول احترامى العظيم .

على عبد الرازق

القاضى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية

أسئلة إلى مستشارى لجنة القضايا

(٧)

وحيث أننا نتشكك كثيرا .

أولاً : فيما إذا كان نص الفقرة الأولى من المادة ١٠١ من قانون الأزهر نمرة ١٠ سنة ١٩١١ يقصر الموضوع الذى تختص هيئة كبار العلماء بالنظر فيه على الأفعال الشائنة التى تمس كرامة العالم كالفسق وشرب الخمر والميسر والرقص وما أشبه ذلك مما يتعلق بالسلوك الشخصى ، أم هو يتعدى ذلك إلى الخطأ فى رأى فى الأبحاث العلمية الدينية ، من مثل ما نسب للشيخ على عبد الرازق ، ووقعت المحاكمة فيه ^(٨) ؟

ثانياً : على فرض أن اختصاص تلك الهيئة شامل بمقتضى النص لجريمة الفعل الشائن الماس بكرامة العالم ولجريمة الرأى معا ، فهل هذا النص مستمر النفاذ لأن فيما يتعلق بجريمة الرأى ، ولا تأثير لأحكام المواد ١٢ و ١٤ و ١٦ من الدستور فيها ؟

ثالثاً : إن كان نص الفقرة المذكورة عاما يشمل الجريمتين ، وكان لا تأثير لشيء من أحكام الدستور فيه ، وكان الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق من زمرة العلماء صحيحا ، فهل الفقرة الأخيرة من المادة ١٠١ المذكورة ، وهى

(٧) بعث وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا بهذه الأسئلة الثلاثة إلى (لجنة قسم القضايا) بوزارة الحقانية ، مستفسرا عن اختصاص هيئة كبار العلماء وحققا فى محاكمة الشيخ على عبد الرازق وإدانته... ونشرت «السياسة» اليومية هذه الأسئلة فى عددى ٨٨٦ فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ، ٨٨٩ فى ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .. ونحن نثبتها هنا دون الديباجة ...

(٨) كان إسماعيل صدق باشا قد قرأ أنه هو والمرحوم فتحى باشا زغلول هما اللذان وضعوا نص قانون الأزهر هذا سنة ١٩١١ م ، وقرر أن الفقرة الأولى من المادة ١٠١ مقصود بها السلوك الشخصى الشائن وليس الخطأ فى الرأى ، واحتج بأن النص الفرنسى لهذه الفقرة هو :
وترجمتها : « الذى يرتكب فعلا مزريا بوصف العالمية » .

المنصوص فيها على العقوبات التبعية هى أيضا واجبة التنفيذ ، لم ينسخها شىء من أحكام مواد الدستور المذكورة أو غيرها من أحكامه ؟.

لذلك نرسل لجنابكم أوراق هذا الموضوع رجاء عرضها على لجنة قضايا الحكومة مجتمعة لدراسته وموافاتها برأيها فيه . والرجاء عند البحث ملاحظة سلطة شيخ الجامع الأزهر الميمنة بالمادة الرابعة من القانون المذكور ، فإنها بالنسبة للعلماء خاصة بالإشراف على سيرتهم الشخصية .. وكأنه يظهر لنا أن الفقرة الأولى من المادة ١٠١ المذكورة هى الوازع فى هذا الصدد ، فقد يجوز أن يفسرها ذلك على ما يظهر .

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام .

بولكلى فى ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥

إقالة وزير الحقانية

(٩) نحن فؤاد الأول ملك مصر.

بعد الاطلاع على مرسومنا الصادر في ١٨ شعبان سنة ١٣٤٣ - ١٣ مارس سنة ١٩٢٥ -
بتأليف الوزارة .

وبناء على ما عرضه علينا رئيس مجلس الوزراء بالنيابة .

رسمنا بما هو آت

المادة ١ - كلف على ماهر باشا ، وزير المعارف العمومية ، القيام بأعباء وزارة الحقانية إلى
أن يعين لها وزير بدلا من عبد العزيز فهمى باشا .

المادة ٢ - على رئيس مجلس الوزراء بالنيابة تنفيذ هذا المرسوم .

صدر بسرأى المنتزه في ١٧ صفر سنة ١٣٤٤ - ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥

(فؤاد)

بأمر حضرة صاحب الجلالة

وزير الحقانية بالنيابة

رئيس مجلس الوزراء بالنيابة

على ماهر

يحيى إبراهيم

(٩) نص المرسوم الملكي الذى أصدره الملك فؤاد بإقالة وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا ، بسبب موقفه من تنفيذ حكم
هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق . نشرته « السياسة » اليومية فى العدد ٨٨٥ فى ٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م .

حكم المجلس المخصوص بوزارة الحقانية بتنفيذ حكم هيئة كبار العلماء وعزل على عبد الرزاق من القضاء

(١٠) جلسة تأديب قضاة المحاكم الشرعية بوزارة الحقانية ببولكي ، في يوم الخميس ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م - ٢٩ صفر سنة ١٣٤٤ هـ الساعة العاشرة وثلث صباحا ، تحت رئاسة حضرة صاحب المعالي على ماهر باشا ، وزير الحقانية بالنيابة ، وبحضور كل من حضرات : حضرة صاحب الفضيلة مفتي الديار المصرية الشيخ عبد الرحمن قراعة ، وحضرة صاحب الفضيلة الشيخ أحمد العطار ، نائب المحكمة العليا الشرعية ، وحضرتي الشيخ أحمد مخلوف ، رئيس الفتش الشرعي ، والشيخ عبد الجليل عشوب ، مفتش المحاكم الشرعية ، صدر الحكم الآتي في قضية تأديب الشيخ على عبد الرزاق :

المجلس

بعد الاطلاع على قرار هيئة كبار العلماء الصادر بتاريخ ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ هـ الموافق ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م . وعلى الخطاب المرسل من الشيخ على عبد الرزاق لمعالي وزير الحقانية بتاريخ ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥ الذي يبين فيه أوجه دفاعه ..
ومن حيث ان المتهم قد أعلن قانونا بتاريخ ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥ للحضور أمام هذا المجلس ولم يحضر ..

وبما أن فضيلة شيخ الجامع الأزهر ومعه أربعة وعشرون عالما من هيئة كبار العلماء قضوا بالإجماع في ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ الموافق ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ بإخراج الشيخ على عبد الرزاق من زمرة العلماء ، بسبب ما أذاعه في كتابه : « الإسلام وأصول الحكم » .
وبما أن المادة الأولى بعد المائة من القانون رقم ١٠ سنة ١٩١١ الخاص بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ترتب على هذا الحكم طرد المحكوم عليه من كل وظيفة وقطع مرتباته في أية جهة كانت .

(١٠) « المنار » المجلد ٢٦ العدد الخامس في ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ص ٣٨٧ - ٣٩١ .

وبما أن مجلس تأديب القضاة الشرعيين (المنصوص عنه في قرار وزير الحاقانية الصادر في ٨ إبريل سنة ١٩١٧) وهو الذى يملك عزل القضاة الشرعيين بصفة نهائية ، هو كذلك بطبيعة الحال الجهة المنوط بها تنفيذ مثل هذا الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء ..

وبما أنه يلزم البدء بتعرف وتحديد ماهية ما لمجلس التأديب من السلطة حين ينعقد لتنفيذ الحكم الصادر تطبيقاً للمادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ، لمعرفة ما إذا كان مجلس التأديب مختصاً بالنظر في موضوع التهمة ، وبالفصل فيما إذا كان الحكم الصادر فيها من هيئة كبار العلماء صحيحاً أو غير صحيح ، وفيما إذا كان العالم الذى حوكم قد ارتكب بالفعل أمراً يوقعه تحت طائلة القانون ، أو أن هناك تجاوزاً في التطبيق القانوني ..

وبما أنه من المسلم الذى لا ريب فيه أن مجلس التأديب لا يملك شيئاً مما تقدم . إذ من المبادئ المقررة : أن الهيئات القضائية تعتبر في الدولة على حد سواء ، وليس بينها في دوائر اختصاصها أى تفاوت في الاعتبار ..

وبما أن الفقرة الثانية من المادة الأولى بعد المائة ، الآنف ذكرها ، تنص على أن الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء لا يقبل الطعن ، فيلزم من هذا أنه ليس لأية سلطة قضائية أن تلغيه أو تبحث عن صحته ، كما يلزم منه أن سلطة مجلس التأديب مقصورة حتماً على النظر فيما يترتب على حكم هيئة كبار العلماء من النتائج القانونية .

عن الاختصاص

وبما أن الدفع بعدم اختصاص هيئة كبار العلماء بالنظر في موضوع كتاب (الإسلام وأصول الحكم) مبناه أن عبارة : «مالا يناسب وصف العالمية» الواردة في المادة الأولى بعد المائة من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ لا تتناول إلا الأفعال الشائنة التى تمس كرامة العالم ، كالفسق وشرب الخمر ، والميسر . وما أشبه ذلك مما يتعلق بالسلوك الشخصى ، وأن هذه العبارة لا يمكن أن تتعدى ذلك إلى الخطأ في الأبحاث العلمية الدينية ..

وبما أن الدفع ، على فرض صحته وقبوله ، لا يطعن في اختصاص هيئة كبار العلماء وليس له من نتيجة سوى ما قد يفهم من أن حكم الهيئة أخطأ في تطبيق القانون . أما اختصاص الهيئة فلا يطعن فيه ، لأن الشيخ على عبد الرازق كان من العلماء . ولأن الفعل الذى

حوكم من أجله مما قد يقع من العلماء ويتصل بهم ، ولأن القانون أجاز هيئة كبار العلماء محاكمة العالم أيا كانت وظيفته أو مهنته ..

وبما أنه على فرض وقوع خطأ في التطبيق القانوني ، فليس من اختصاص أية سلطة أخرى أن تنظر فيه ..

على أنه ليس ثمة ما يدل على وقوع خطأ في تطبيق القانون ، لأن عبارة « ما لا يناسب وصف العالمية » جاءت عامة مطلقة من كل قيد بحيث لا يمكن قصرها على السلوك الشخصي فضلا عن أن وصف العالمية يفترض بذاته فوق السلوك الشخصي كفاية علمية خاصة ، وعقيدة معينة . ولا شك أن هيئة كبار العلماء هي المختصة . دون غيرها ، وبالفصل فيما إذا كانت هذه العقيدة مطابقة أو غير مطابقة للدين . وفيما إذا كان صاحبها قد ارتكب أو لم يرتكب مالا يناسب وصف العالمية ..

يؤيد ما تقدم أن هيئة كبار العلماء ليست هيئة مدنية ، ولا مجرد هيئة أخلاقية ، حتى يقصر عملها على مراقبة السلوك الشخصي للعلماء ، وإنما هي قبل كل شيء هيئة دينية الغرض من تكوينها رعاية أصول الدين ومبادئه ، وصيانتها من كل عبث ..

وبما أنه مسلم ، فوق ذلك ، أن لكل جماعة ناموسا ، وحقا مقرا يجيز لها أن تطرد من هيئتها كل عضو ترى أنه غير لائق بها . وهذا الحق الطبيعي ثابت لها بدون احتياج إلى نص وضعي يقره ، ويبنى على ذلك أن هيئة كبار العلماء يصح لها أن تخرج أى عالم من زمرة العلماء ، ولو لم يكن ثمة قانون خاص ينص على ذلك .

وبما أنه لا معنى كذلك للاحتجاج بالمواد ١٢ و ١٤ و ١٦٧ من الدستور ، لأن المادة ١٢ التي تنص على أن « حرية الرأي مكفولة ... في حدود القانون » ، لا تفيدان^(١١) سوى أن لكل إنسان الحق في أن يعتنق الدين الذي يريده ، أو يكون لنفسه الاعتقاد الذي يرضاه أو يعرب عن رأيه بالقول أو الكتابة أو التصوير بدون أن يتعرض للعقاب بسبب اعتناقه دينا من الأديان ، أو إبانته عن رأى من الآراء مادام أنه لم يخرج عن حدود القانون .

وبعبارة أخرى : لانفيد هاتان المادتان سوى أن كل إنسان له أن يتمتع بحقوقه الوطنية كحق الترشيح للانتخاب أو التصويت فيه مهما كان دينه أو مذهبه أو رأيه ، وهذا لا ينافي أن الحكومة مثلا لها أن تفصل من خدمتها كل وطني يرتكب أمورا معينة . ولهذا قيدت المادة ١٤

(١١) أى المادة ١٢ و ١٤ .

من الدستور حرية الرأي بأنها الحرية المستعملة في حدود القانون .

ويلزم مما تقدم أن الذى حظره الدستور إنما هو المحاكمة الجنائية أو الحرمان من الحقوق الوطنية بسبب اعتناق دين أو عقيدة ما . أما صفة العالم أو صفة الموظف فلا مانع من أن تكون محلا لتقنين خاص ، وهذا التقنين لا يتعارض مع الدستور فى شىء ما .

وبما أنه لاصحة للقول بأن الفقرة الأخيرة من المادة الأولى بعد المائة ، وهى المادة السابق الإشارة إليها ، والمنصوص فيها على العقوبات التبعية قد نسخها الدستور ، لأن الدستور قد نص فى المادة ١٦٧ على استمرار العمل بالقوانين والمراسيم والأوامر واللوائح والقرارات مادام نفاذها متفقاً مع المبادئ المقررة فيه وظاهر أن قانون الأزهر والمعاهد الدينية الإسلامية لا يوجد فيه ما يخالف تلك المبادئ كما سبق بيانه .

وفوق ذلك ، فما دامت الوظيفة التى يشغلها الشيخ على عبد الرازق ، من وظائف العلماء ، أى وظيفة دينية ، فهى لذلك لا تحل إلا لمن كان مقراً له بأنه من رجال الدين .. وبما أن المجلس يرى أن يقرر إثبات عزل الشيخ على عبد الرازق من اليوم الذى صدر فيه قرار هيئة كبار العلماء بإخراجه من زمرة العلماء .
فلهذه الأسباب

قرر المجلس بإجماع الآراء إثبات فصل الشيخ على عبد الرازق ، المذكور ، من وظيفته اعتباراً من يوم ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) مع مراعاة عدم حرمانه من حقه فى المكافأة .

رئيس المجلس

الأعضاء

(إمضاء)

(إمضاءات)

مسألة الشيخ على عبد الرازق رأى عبد العزيز فهمى باشا

(١٢) وكان يحيى إبراهيم وشركاؤه من جهتهم أيضا يترصدون بى الظروف لإخراجى من الوزارة ، حتى كانت مسألة الشيخ على عبد الرازق ، فانتزوها ، واستصدر الأمر المؤذن بالخروج . ثم أخذ هو وأصحابه يشيعون فى الناس ما يفهم منه أنى اعتديت على الدين ، وأنهم هم حماة الدين . ولم أكن معتديا على الدين ، ولم يكونوا حماة للدين . كما يعلمون هم أنفسهم ذلك علم اليقين . وإنما هى مسألة لستر فعلة يحيى باشا وجدوها سائغة لدى الجمهور لتعلقها بشىء هو أعز ما يعتز به المسلم منا ويحرص عليه .

وحقيقة الحادثة أننا اعتقدنا - على خلاف ما نتمقه الكتاب لصاحب الدولة القانت المتعبد ، والطهور المتبتل ، حامى حمى الدين ، ومبيد الكفار والمشركين يحيى باشا إبراهيم - أن المادة (١٠١) من قانون الأزهر الصادر فى سنة ١٩١١ لا تجعل لهيئة كبار العلماء اختصاصا فى حادثة كتاب الشيخ على . وهى مادة من قانون وضعه ثروت باشا ، وصدقى باشا ، والمرحوم فتحى زغلول باشا ، واشترك حتما فى تحريره رجال اللجنة التشريعية ، وكانوا كلهم فى ذلك الوقت من غير المسلمين . فهى مادة فى قانون وضعى ، يفهمها واضعوها ورجال القانون الوضعى ، ولا شأن فى تفسيرها وبيان طرق دلالتها ومراميها للدين .

اعتقدنا ذلك ، لأن أحد واضعى هذه المادة ، وهو إسماعيل صدق باشا قال : إنها لم توضع إلا للجرائم الخاصة بالسلوك الشخصى ، لا لجرائم الرأى . وأيد قوله بنصها الفرنساوى الذى لا يدع شبهة فى ذلك ، وأثار مناقشة فى هذا الصدد بمجلس الوزراء عقب صدور الحكم ، وانقسم المجلس فريقين : فريق مع صدق باشا ، وفريق ضده ، فوعد يحيى باشا بنظر الأمر عندما تأتى أسباب الحكم ..

(١٢) فى ٣٠ أكتوبر سنة ١٩٢٥ م عقد حزب الأحرار الدستوريين مؤتمرا ، تحدث فيه رئيسه عبد العزيز فهمى باشا عن ظروف اشتراك الحزب فى الوزارة مع الاتحاديين ، وعن إقالته منها بسبب قضية كتاب (الإسلام وأصول الحكم) .. وهذه هى الفقرة الخاصة بهذا الموضوع من ذلك الخطاب ، نقلها عن «السياسة» اليومية ، العدد ٩٣٤ فى ٣١ أكتوبر سنة ١٩٢٥ م .

ثم قام صديق للأجازة ، وانتظرنا أن يعرض يحيى باشا الحكم على مجلس الوزراء عند وروده إليه .

مضى ما يقرب من عشرين يوما ، ثم رأيت الحكم مرسلًا إلى بخطاب من يحيى باشا يطلب منى تنفيذه ، فعلمت أنه لا يريد عرضه على مجلس الوزراء ، كما وعد وكما كان المنتظر . فرأيت ، وأنا الوزير المسئول عن أعمال وزارتي ، أن أحتاط لنفسى ولضميرى بأخذ رأى المشرعين فيما يفهمونه ، لا فى أمر دينى ، كما أريد الإيهام والتعمية استغفالا للجمهور ، بل فى أمر نظامى وضعى بحت ، اشترك فى وضعه من سبق هؤلاء المشرعين من أسلافهم غير المسلمين .

رأيت ذلك ، حتى إن كان رأى هؤلاء المشرعين هو أن الهيئة مختصة اقتنعت بأن الحكم واجب التنفيذ، وكفيت مجلس الوزراء مثونة البحث والمناقشة وإضاعة الزمن. وإن كان رأيهم أن الهيئة غير مختصة عرضت الأمر على مجلس الوزراء بنفسى أو أعدت الحكم ليحيى باشا ليعرضه عليه ، والمجلس صاحب الرأى النهائى ، بيديه بما يريد بعد أن يكون رجال القانون أناروا أمامه السبيل . فأى خطأ فى عملى هذا ؟ وأين هو المساس بالدين ؟ ومتى سمع فى أى بلد من بلاد العالم أن من واجب الوزير المسئول أن يكون آلة صماء عليها ألا تفهم وألا تحاول أن تفهم ؟ ! .

لكن التقى الورع والمصلى والمتفل ، قدوة الأنام ، والناشد عن بيضة الإسلام يحيى إبراهيم باشا ، يرى من الدين أن الدين يأمر من بيده مصالح الناس ألا يفهم ولا يستفهم ، وأن يسير على وجهه أعمى يتخبط في ظلمات الشك والارتباب .

قابلت فضيلة يحيى باشا فيما بعد بمجلس الوزراء . فسألنى عما تم بشأن تنفيذ الحكم فأخبرته الخبر ، فظنها هى الفرصة التى تنتهز للتخلص من هذا الذى تضيق بوجوده صدورهم ، وكان ما كان من إقامتى ، كما تعلمون .

لا تظنوا أنى عند ذلك أبيت الاستقالة حباً فى البقاء ، كلا .. بل إنى. من جهة كنت فى ذلك الظرف قائماً بواجب الدفاع عن رأى أعتبره الحق والعدل . والاستقالة فى هذا الظرف جريمة كجريمة فرار المجاهدين من الميدان . ومن جهة أخرى أنى كنت أرى الاستقالة – وطالها يحيى إبراهيم ، الذى أعرفه وتعرفونه – مما يصغرنى فى عين نفسى .

تلك ظروف الإقالة التي حمدت الله عليها ، وهى إن لم تكن حصلت لتلك المناسبة فلا بد أنهم كانوا خالقين غيرها من الفرص والمناسبات

رأى سعد زغلول باشا في كتاب الإسلام وأصول الحكم

[نص حوار بين سعد زغلول وبين سكرتيره محمد إبراهيم الجزيري .. نثبته بمقدمته - لما لها من دلالة تتعلق بنفس الموضوع .. كتب الجزيري يقول] (١٣) .

« أنقل للتاريخ هذا الفصل من مذكراتي ، كما كتبتة في حينه ، لا أستطيع تبديل حرف فيه . وقد يكون الحديث مريرا لا يحمل بي أن أكون أداة نشره ، ولكن الأمانة توجب أن أنشرها مادمت بصدد إعلان ذكرياتي عن سعد ، ففي الحديث ، على وجهه الآخر ، عصبية إسلامية شديدة ، ورأى جميل في الإسلام وأحكامه ومدنيته .

● مساء الخميس ٢٠ أغسطس سنة ١٩٢٥ م :

دخلت مكتب الرئيس (١٤) ، وبعد فراغ « دولته » من مقابلة زواره ، لأقدم له مجلد السنة الثانية من مجلتي [مجلة القضاء الشرعي] ، والعدد الأول من سنتها الثالثة ، فتقبلها بقبول حسن ، وشجعتني على الاستمرار في إصدارها ، ووعدني أن يدلي برأيه فيها بعد أن يتصفح موضوعاتها .

ثم استرعى نظره عنوان المقال الافتتاحي في العدد الجديد ، وهو [الإمامة الكبرى أو الخلافة] لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف (١٥) .

فقال : أوتكتبون أيضا عن الخلافة ؟ ! - [ونحن الآن بعد مرور أيام على صدور حكم هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبدالرازق من زمرة علماء الأزهر الشريف لإصداره كتاب « الإسلام وأصول الحكم »] -

(١٣) [سعد زغلول . ذكريات تاريخية طريفة] ص ٩١ - ٩٣ . طبعة القاهرة . كتاب اليوم .

(١٤) سعد زغلول باشا .

(١٥) عبد الوهاب خلاف [١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م] واحد من أعلام الفقه والأصول . كان من أبرز أساتذة الشريعة بكلية الحقوق ، وعضوا بمجمع اللغة العربية .

فأجبت « دولته » : نعم ، والمجلة تعالج موضوع الخلافة منذ إلغاء الأتراك لها .
فقال : وما رأى محرر المجلة ؟ .

قلت : إنه يلتقي مع الشيخ على عبد الرازق في بعض النقط . ويظهر أن ذلك كان سببا في أن كبيرا من رجال السراى استدعى إليه الأستاذ الشيخ لخلاف ، ونصحته أن يكف عن الكتابة في هذا الموضوع ، وأفضى فضيلته إلى بذلك طالبا استرداد موضوعه التالى من المطبعة ، ففعلت .

ثم سألت « دولته » : وما رأيكم في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ؟ .

- فاستعد « دولته » كما يستعد المحاضر لإلقاء محاضرة ، أو الخطيب لإلقاء خطبة . ثم قال :

لقد قرأته بإمعان ، لأعرف مبلغ الحملات عليه من الخطأ والصواب ، فعجبت أولا كيف يكتب عالم ديني بهذا الأسلوب في مثل هذا الموضوع ؟ ! .

وقد قرأت كثيرا للمستشرقين ولسواهم ، فما وجدت ممن طعن منهم في الإسلام حدة كهذه الحدة في التعبير . على نحو ما كتب الشيخ على عبد الرازق .. لقد عرفت أنه جاهل بقواعد دينه ، بل بالبسيط من نظرياته ، وإلا فكيف يدعى أن الإسلام ليس مدنياً ، ولا هو بنظام يصلح للحكم ؟؟ فأية ناحية مدنية من نواحي الحياة لم ينص عليها الإسلام ؟ هل البيع أو الإجارة أو الهبة ، أو أى نوع آخر من المعاملات ؟ ألم يدرس شيئا من هذا في الأزهر ؟ أולם يقرأ أن أمما كثيرة حكمت بقواعد الإسلام فقط عهدا طويلا كانت أنضر العصور ؟ وأن أمما لا تزال تحكم بهذه القواعد . وهى آمنة مطمئنة ؟ فكيف لا يكون الإسلام مدنياً ودين حكم ؟؟ ..

وأعجب من هذا ما ذكره في كتابه عن الزكاة ؟ ! فإين كان هذا الشيخ من الدراسة الدينية الأزهرية ؟ .

إنى لا أفهم معنى للحملة المتحيزة التى تثيرها جريدة (السياسة) حول هذا الموضوع . وما قرار هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على من زمريتهم إلا قرار صحيح لا عيب فيه ، لأن لهم حقاً صريحاً - بمقتضى القانون ، أو بمقتضى المنطق والعقل - أن يخرجوا من يخرج على أنظمتهم من حظيرتهم . فذلك أمر لاعلاقة له مطلقا بجرية الرأى التى تعنيها (السياسة) ..

وهنا قلت : لعل مايغيظ (السياسة) هو أن العلماء لم يندفعوا من تلقاء أنفسهم إلى هذه

المحاكمة . وإنما كانوا مسوقين - على رأيها - بجهة يهيمها تأييد مركز الخلافة فاستعانت بنفوذ العلماء ..

فقال : أعرف ذلك . ولكن مها كان الباعث فإن العلماء فعلوا ماهو واجب وحق ، وما لا يجوز أن توجه إليهم أدنى ملامة فيه .

والذى يؤلنى حقا أن كثيرا من الشبان الذين لم تقو مداركهم فى العلم القومى ، والذين تحملهم ثقافتهم الغربية على الإعجاب بكل جديد ، سيتحيرون لمثل هذه الأفكار ، خطأ كانت أو صوابا ، دون تمحيص ولا درس ، ويجدون تشجيعا على هذا التحيز فيما تكتبه جريدة (السياسة) وأمثالها من الثناء العظيم على الشيخ على عبدالرازق ، ومن تسميتها له بالعالم المدقق ، والمصلح الإسلامى ، والأستاذ الكبير..... الخ ...

وكم وددت أن يفرق المدافعون عن الشيخ بين حرية الرأى وبين قواعد الإسلام الراسخة التى تصدى كتابه لهدمها»

* * *

تلك هى « الوثائق » التى تحكى وتسجل كبرى المعارك الفكرية التى عرفها تاريخنا الحديث .. معركة « الدين والدولة ».. التى فجرها ، فى سنة ١٩٢٥ م ، كتاب الشيخ على عبد الرازق عن [الإسلام وأصول الحكم] ..

وهى المعركة التى ماتزال قائمة حتى الآن على قدم وساق !.

● لقد قال على عبد الرازق : إن الإسلام دين لا دولة .. ورسالة روحية لاسياسة فيه ولا حكومة !.

● وقالت « هيئة كبار العلماء » - وهى تدين مذهبه هذا - : بل إن « الحكومة الدينية » جزء من شريعة الإسلام !

..... ومازالت القضية مطروحة .. لم تُحسم حتى الآن ؟!..

ملاحظات انتقادية على الكتاب

لقد قلنا فى إحدى فقرات التقييم ، الذى قدمناه ، لهذا الكتاب ، فى الصفحات السابقة ، أنه قد كتبت للرد عليه بعض الدراسات الجيدة التى بلغت حد التفيد لكثير من أفكاره وآراء مؤلفه ، وأنه لا عيب فى هذه الدراسات إلا أنها قد جاءت فى إطار « الموكب » الذى حركه العرش المصرى والملك فؤاد .. ومعنى إشارتنا تلك أننا نرى فى الكتاب عديدا من نقاط الضعف والمآخذ الفكرية والسلبيات ، وأننا لانرى رأى المؤلف فى عدد غير قليل من القضايا والنقاط .. بل ونخالفه ونختلف معه فى القضية المحورية التى بنى عليها كل الكتاب .. ومن ثم فإن بالإمكان تتبع هذه المواطن وتقصى هذه المناحي كى نقدم صفحة هذا الجانب النقدى لهذا الكتاب كما قدمنا صفحة التقييم التى عرضناها له ولآثاره فى حياتنا الفكرية والاجتماعية والسياسية حينما قدمه مؤلفه إلى الناس .

ولكننا نؤثر ألا نتبع هذه النقاط بالتقصى والإحصاء حتى لاتطول بنا هذه الصفحات وفى ذات الوقت فنحن حريصون كل الحرص على توفية هذا الجانب النقدى من هذه الدراسة حقه ، كما صنعنا فى جانب التقييم ، ولذلك سنسلك سبيلا يجمع بين الهدفين ويحقق الغرضين جميعا ، وذلك بواسطة تقديم نماذج تحدد نوعية نقاط الضعف وتمثل السلبيات والأخطاء المنهجية والفكرية التى رأيناها فى هذا الكتاب ، مع إيجازها فى مجموعة من النقاط ، هى :

أولا : التناقض فى تقييم التجربة الإسلامية على عهد الرسول :

إن المؤلف كثيرا مايقع فى التناقض عندما يعرض بالتقييم لطبيعة بعض الفترات الزمنية فى تاريخنا الإسلامى ، وحينما يصدر الأحكام على طبيعة التجربة الإسلامية والنظم الإسلامية التى سادت هذه الفترات .

والأسلوب الشديد الإيجاز الذى اختاره المؤلف فى الكتابة قد ساعد كثيرا على إخفاء هذا التناقض ، وإن تكن دقة المؤلف فى اختيار ألفاظه المعبرة جيدا عن مراده ، قد ساعدت

وتساعد القارئ المتفحص في اكتشاف العديد من مواطن التناقض الذى وقع فيه ^(١).

فهو ، مثلا ، عندما يريد تقييم طبيعة النظام الذى أقامه الإسلام على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتجربة التى قاد الرسول صنعها وإقامتها فى شبه الجزيرة العربية .. ينكر فى مواطن كثيرة ، أن تكون تجربة سياسية أو نظاما سياسيا ، أو شيئا يمت للحكم والحكومة والدولة بأية صلة من الصلات ويقطع بأن هذه التجربة لاتعدو أن تكون ديننا خالصة وروحانية بحتة لاتشوبها شائبة حكم أو دولة أو سلطان وهو يكرر كثيرا أمثال تلك العبارة التى يقول فيها : إن « تلك الوحدة العربية التى وجدت زمن النبى - عليه السلام - لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه ، ولا كان فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، بل لم تعد أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الإيمان والمذهب الدينى ، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك » ^(٢).

ولكنه يعود إلى تقييم آخر ، لهذه التجربة ، ينقض تماما هذا التقييم ، وذلك عندما يكرر فى كثير من المواطن وعديد من العبارات الحقيقة القائلة : إن سلطان الرسول كان أقوى من سلطان الملوك والسلطين والحكومات ، وكان يشمل جوانب حياة الإنسان الروحية - التى هى اختصاص الرسالة - كما يشمل جوانب حياة الإنسان الحسية - التى هى اختصاص الحكومات - وذلك يعنى أن السياسة والدولة والحكومة بمعناها المدنى كانت أمورا متضمنة وداخلة فى طبيعة النظام الذى أقامه الرسول - عليه السلام - وكمثال على الصياغات التى ضمنها المؤلف هذا المعنى نقدم قوله ، مثلا : « إن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه ، قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل مايتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها ، من وظيفته أيضا : أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ... له عمل ظاهرى فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك ... له رعاية الظاهر والباطن ، وعلاقتنا الأرضية والسموية ، له سياسة الدنيا والآخرة ... من أجل ذلك كان سلطان النبى - صلى الله عليه وسلم - بمقتضى رسالته سلطانا عاما ، وأمره فى

(١) ومن يراجع مذكرة دفاع الشيخ على عبد الرازق ، التى قدمها إلى « هيئة كبار العلماء » ، ويتأملها ، يجد الرجل قد حاول الاستفادة بذكاء ، من التناقضات الكثيرة التى اشتمل عليها كتابه ، فى محاولته نفي التهم التى وجهتها إليه « الهيئة » .. فكانت « هيئة كبار العلماء » تستشهد من كتابه بنص ، فلفت نظرها إلى نص آخر من نفس الكتاب ؟ ! .

(٢) انظر فى هذا : الكتاب الثالث ، الباب الأول ، الفقرة الثالثة .

المسلمين مطاعا ، وحكمه شاملا ، فلا شيء مما تعتمد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا نوع مما يتصور من الرئاسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - صلى الله عليه وسلم - على المؤمنين» (٣) .

وهكذا ينكر حيناً أن تكون للتجربة التي أقامها الرسول عليه السلام أية ملامح سياسية ثم يعود فيقرر أنها أكثر من سياسية؟! .. وفي نصوص كثيرة يتصور أنه عندما ينفي عن الرسول صفات « الملك » أنه قد نفي عن نظامه طابع السياسة والحكومة والدولة ، وذلك دون أن يفرق بين السياسة والحكومة وبين النظام الملكي وطبيعة سلطان الملوك وسلطانهم ، فلقد عرف العرب وغير العرب أنماطاً من الحكم والسياسة دون أن تكون هذه الأنماط مندرجة بالضرورة تحت ما تعارفنا عليه بالنظم الملكية وطبيعة حكم الملوك الجبارين؟! ..

ونحن نعتقد أن تقييم المؤلف هذا للتجربة التي صنعها الرسول -عليه السلام- هو من أكثر نقاط هذا الكتاب ضعفاً ، لأن اتحاد السلطة السياسية بالسلطة الدينية ، على عهد الرسول أمر يكاد أن يصل في البحث والبحوث إلى درجة البدييات ، وذلك لأسباب كثيرة في مقدمتها اتحاد ذات الإنسان الذي قاد هذه الوحدة وتلك التجربة بذات الإنسان الذي كان يتلقى الوحي عن السماء - مع حرص الممارسة النبوية على « التمييز » بين هاتين السلطتين - .

ولعل الذي دفع المؤلف إلى الوقوع في هذا التناقض هو حرصه على أن ينفي عن الإسلام إقراره « للحكومة الدينية » ، ونحن نعتقد أنه كان مستطیعاً أن ينفي ذلك عن الإسلام ، فيما بعد عهد الرسول -عليه السلام- لأن اتحاد ذات الملتقى عن السماء بذات الحاكم وقائد التجربة قد انتفى منذ وفاة الرسول ، وبخاصة في ظل دين كالإسلام ينفي وجود السلطات الدينية والوساطات الكهنوتية بين أهل الأرض وبين السماء .. فهدنية السلطة والحكومة في الإسلام منذ انتقال الرسول -عليه السلام- إلى الرفيق الأعلى أمر منطقي تماماً مع طبيعة هذا الدين ، وإن تكن هذه « المدنية » غير منقطعة الصلة ولا منبئة الوشائج بينها وبين مافي « الدين » من « کلیات وعموميات » ... فالعلاقة هنا بين « الدين » وبين « السياسة » هي علاقة « التمايز » وليست علاقة « الانفصال والانفصام » ، كما وأنها ليست علاقة « الاتحاد والتطابق والامتزاج » ..

(٣) نفس المصدر ، الكتاب الثاني ، الباب الثالث ، الفقرة الخامسة .

كما لم يدرك المؤلف أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - رغم جمعه للسلطتين : الدينية والزمنية ، كرَسُول وحَاكِم ، إلا أنه ميز بينهما.. فكان السمع والطاعة وإسلام الوجه والتسليم فيما هو « دين » ، وكانت الشورى فيما هو دنيا وسياسة وعمران .. « ما كان من أمر دينكم فإلَيَّ » ، وما كان من أمر دنياكم فأتَم أعلم به » .. فمدنية السلطة السياسية ، في فكر الإسلام وتجربته ، حقيقة مؤكدة ، حتى على عهد الرسول - عليه الصلاة والسلام - . وعدم إدراك المؤلف لهذه الحقيقة ، وعدم تبني الكتاب لنتائجها دليل على تنكره للمنهج العلمي في البحث ، والبحث التاريخي على وجه الخصوص ، ذلك المنهج الذي يحرص على إدراك علاقات الظواهر ببعضها ، والصلات التي تربط الأبنية الفكرية والروحية والمعنوية في المجتمع بعضها ببعض ، وتجعل منها جميعا ، مع قاعدته المادية ، كلا واحدا لا يمكن النظر إلى جزئية منه في انفصال وانفصام تام عن غيرها من الجزئيات .

وفي هذا الخطأ من المؤلف تقويض لأهم الدعائم التي بنى عليها الكتاب ! .

ثانيا : التناقض في تقييم تجربة ما بعد الرسول :

إن عدم تبني المؤلف لذلك المنهج في التفكير الذي يرى العلاقة بين « الدين » و « السياسة » ، بين « القرآن » و « الحكومة » ، وذلك دون أن يكون في الدين جميع السياسة والحكومة والدولة ، قد أوقعه في تناقض آخر عندما أخذ في تقييم التجربة التي أقامها العرب المسلمون بعد وفاة الرسول - عليه والسلام - . فهو أحيانا يتحدث عن حكومة أبي بكر ، فلا ينكر صلتها بالدين ، فيقول مثلا : « وقد كان الصديق مع هذا يجذو حذو الرسول ، ويمشي على قدمه ، في خاصة نفسه وفي عامة أموره ، ولا شك في أن ذلك كان شأنه أيضا في سياسة أمر الدولة . فقد سار بها مبلغ جهده في طريق ديني ، ونهج بها على القدر الممكن منهج رسول الله . فلا غرو أن أفاض أبو بكر على مركزه في الدولة الجديدة ، والتي كان هو أول ملك عليها ، كل ما يمكن من مظاهر الدين ... » ^(٤) ثم نراه يعود لينقض هذه الرؤية وذلك التقييم عندما يقطع بانتفاء أية صلة بين زعامة أبي بكر وحكمه وبين الدين ، فيصفها بأنها كانت « زعامة لا دينية » وأنها كانت من « نوع لا ديني » ^(٥) .

ومرجع الخطأ هنا ، والسبب الدافع إلى الوقوع في هذا التناقض هو عدم تبني المنهج

(٤) نفس المصدر ، الكتاب الثالث ، الباب الثالث ، الفقرة التاسعة .

(٥) نفس المصدر ، الكتاب الثالث ، الباب الثاني ، الفقرة الأولى .

الذى يرى الصلات بين الدين والدولة دون أن تكون هذه الصلات هى التطابق ، ويصر العلاقة بين الحكم المدنى الذى قرره الإسلام ، ودعا الناس لإقامته وتطويره مع مصالحهم ، ولكن بشرط الاتساق والانسجام مع الكليات والقيم والقوانين العامة التى جاء بها الإسلام وبشرها الرسول وقررها القرآن الكريم . ذلك أن الفصل المتعسف بين مختلف الأبنية الفكرية والمعنوية التى تعيش فى المجتمع هو من سمات الفكر « المثالى » المناقض للفكر والمنهج العلمى .

ثالثا : استشهاد المؤلف بما لا يشهد له :

من بين نقاط الضعف الهامة فى هذا الكتاب ، أن صاحبه يستشهد فى أحيان كثيرة بشواهد لا تشهد له ، ويسوق الأدلة ، فإذا هى - عند الفحص والتأمل - لا تصلح للاستدلال ؟!.. والأمثلة على موطن الضعف هذا فى الكتاب كثيرة ، فى مقدمتها :

أ - تلك المحاولات الكثيرة التى بذلها المؤلف كى ينبى عن طبيعة تجربة الرسول عليه السلام صفات السياسة والدولة والحكم ، باننا ذلك على أن مهمته إنما كانت الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ وحى السماء ، لا الحكم والسلطان والتنفيذ ، وذلك بدليل أن القرآن قد نفى أن يكون الرسول « جبارا » أو « حفيظا » أو « وكىلا » أو « مصيطرا » ... وفى ذلك يقول المؤلف : إن « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان »^(٦) ، ثم يأخذ فى إيراد الآيات التى تنفى أن يكون الرسول « جبارا » أو « حفيظا » أو « وكىلا » أو « مصيطرا » ، باعتبارها أدلة تشهد بالصحة لحكمه هذا ..

غير أن هذه الآيات لا تشهد على أن النظام الذى أقامه الإسلام على عهد الرسول لم يكن نظاما سياسيا فيه ما فيه من طابع الدولة والحكومة ، بمقاييس ذلك العصر وتلك البيئة البسيطة .. ذلك أن الآية التى يقول فيها الله سبحانه : (نحن أعلم بما يقولون ، وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد)^(٧) إنما تعنى : أنك لست عليهم « بمسلط تقسرهم على الإيمان ، أو تفعل بهم ما تريد ، وإنما أنت داع »^(٨) ، فهى تتناول جانب الدعوة إلى العقيدة ، ولا تتحدث عن الجانب السياسى والمدنى من نظام حياة الناس يومئذ

(٦) نفس المصدر ، الكتاب الثانى ، الباب الثالث ، الفقرة السادسة .

(٧) سورة ق : ٤٥ .

(٨) تفسير البضاوى ، ص ٧١٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦م .

في المجتمع الإسلامي . كما أن نفي صفة « الجبار » عن الرسول لا يعنى بحال من الأحوال أنه لم يكن حاكماً ولم يقيم دولة ، لأن معنى « الجبار » عند العرب هو « الملك المتجبر » ، ولا يعنى نفي هذه الصفة عن الرسول ، ولا عن غيره ، نفي القيام بمهام السياسة والحكم ، وإلا كانت كل سياسة تجبرا ، وكل حاكم جباراً !^(٩) .

كما أن الآيات التي تنفي أن يكون الرسول « حفيظاً » على الناس لا تشهد للمؤلف في نفي صفة الحكم والسياسة عن الرسول عليه السلام ، فإن الله سبحانه وتعالى عندما يقول على لسان الرسول مخاطباً الناس : (بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ)^(١٠) فإن معنى قوله هذا : ما أنا عليكم بحفيظ « أحفظكم عن القبائح ، أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم عليها ... أو لست بحافظ عليكم نعم الله »^(١١) ، وقوله سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً)^(١٢) معناه : ما أرسلناك عليهم حفيظاً « تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها »^(١٣) ، فالنفي عن الرسول هنا هو الاتصاف بصفات الله . لا الاتصاف بصفات الحاكم أو السياسي أو رجل الدولة .

ومثل تلك الآيات الثلاث التي تنفي عن الرسول أن يكون « وكيلاً » على الناس ، فقوله تعالى : (وكذب به قومك وهو الحق ، قل لست عليكم بوكيل)^(١٤) معناه : لست عليكم « بحفيظ وكل إلى أمركم فأمنعكم من التكذيب ، أو أجازيكم بما أنا منذر ، والله الحفيظ »^(١٥) ، وقوله : (ربكم أعلم بكم ، إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم ، وما أرسلناك عليهم وكيلاً)^(١٦) معناه : « موكولاً إليك أمرهم ، تفسرهم على الإيمان »^(١٧) وقوله : (أرايت من اتخذ إلهه هواه ، أفأنت تكون عليه وكيلاً)^(١٨) معناه : (حفيظاً تمنعه عن الشرك والمعاصي »^(١٩) . وقوله : « إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق ، فن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها . وما أنت عليهم بوكيل »^(٢٠) معناه : « وما وكلت عليهم لتجبرهم

(٩) . راجع مادة « جبر » في أساس البلاغة للزحشرى .

(١٠) سورة هود : ٨٦ .

(١١) تفسير البضاوى ، ص ٣٣٠ .

(١٢) سورة النساء : ٨٠ .

(١٣) تفسير البضاوى ، ص ١٤٦ .

(١٤) سورة الأنعام : ٦٦ .

(١٥) تفسير البضاوى ، ص ٢٠٦ ، ٢١٤ ، ٣١٧ .

(١٦) سورة الاسراء : ٥٤ .

(١٧) تفسير البضاوى ، ص ٤٠٥ .

(١٨) سورة الفرقان : ٤٣ .

(١٩) تفسير البضاوى ، ص ٥١٠ .

(٢٠) سورة الزمر : ٤١ .

على الهدى»^(٢١).. فالمنفى هنا عن الرسول -عليه السلام- هو الاتصاف بصفات الله ، وليس الاتصاف بصفات رجل الدولة والحكم والسياسة بأى حال من الأحوال .

والآية التى تنبئ أن يكون الرسول « مصيطرا » على الناس ، فتقول : (فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمصيطر)^(٢٢) معناها : لست عليهم « بمتسلط »^(٢٣) ، وليس بالضرورة أن يكون الحاكم ورجل الدولة « متسلطا » ، وبخاصة عندما يكون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟!

وهكذا يستشهد المؤلف كثيرا بما لا يشهد له من آيات القرآن الكريم .

ب - وكثيرا ما يستشهد المؤلف بما لا يشهد له من أحداث التاريخ ، ومن الصياغات الفكرية ، والأقوال المأثورة التى وردت فى كتب الكتاب والمؤرخين المسلمين .. فهو يتحدث عن أن الفكر الإسلامى ، بصدد المصدر الذى يستمد منه الخليفة سلطته ، قد ذهب إلى مذهبين : أحدهما ذلك الذى يرى مصدر هذه السلطة آتيا من الله سبحانه ، وأن السلطان لذلك ، هو « حمى الله فى بلاده » ، وظله الممدود على عباده .. وينسب هذا الاتجاه الفكرى إلى القرون الإسلامية الأولى ، فإذا جاء أوان الاستشهاد وجدناه يستشهد بشعر للفرزدق (١١٤ هـ - ٧٣٢ م) فى هشام بن عبد الملك (١٢٥ هـ - ٧٤٢ م) ، وشعر لابن هانئ الأندلسى (٣٦٣ هـ - ٩٧٣ م) فى المعز لدين الله الفاطمى (٣٦٥ هـ - ٩٧٥ م) ، وشعر لطريح ابن إسماعيل الثقفى فى الوليد بن يزيد (١٢٦ هـ - ٧٤٣ م) وخطبة للمنصور العباسى (١٥٩ هـ - ٧٧٥ م) .. الخ .. الخ^(٢٤) ، وجميعها شواهد ، فضلا عن ضعفها وهامشيتها - لأنها شعر شعراء ، وليست اجتهادات للمتكلمين والعلماء والفقهاء - فهى تاريخياً لا تمت إلى العصر الذى قامت فيه للمسلمين خلافة بصلة من الصلات ، وإنما هى أحداث عاصرت الفترة التى تحولت فيها « الخلافة » من نظام شورى ، كان يراعى قواعد الشورى الإسلامية ، إلى نظام ملكى ، أو شبه ملكى غريب إلى حد كبير عن تعاليم الإسلام .

وكذلك نجده يتخذ من الحديث عن البيعة ليزيد بن معاوية (٦٤ هـ - ٦٨٣ م) . وقتل يزيد

(٢١) تفسير البياضى ، ص ٦٤١ .

(٢٢) سورة الغاشية : ٢١ - ٢٢ .

(٢٣) تفسير البياضى ، ص ٨٢٥ .

(٢٤) انظر : الإسلام وأصول الحكم : الكتاب الأول ، أبواب الأول ، الفقرة الخامسة والثامنة والتاسعة .

للعين بن علي [٤ - ٦١ هـ - ٦٢٥ - ٦٨٠ م] بل وتنصيب الانجليز لفصيل بن الحسين [١٣٠٠ - ١٣٥٢ هـ - ١٨٨٣ - ١٩٣٣ م] ملكا على العراق بعد الحرب العالمية الأولى ، نماذج لأخذ البيعة للخليفة والإمام في الإسلام؟! .. وجميعها أحداث تاريخية لا علاقة بينها وبين « الخلافة » أو « الإمامة » أو الإسلام؟! ..

ج- وغير الآيات القرآنية ، والأحداث التاريخية التي يستشهد بها المؤلف ، على حين أنها لا تشهد له ، نجده يصنع ذلك أحيانا مع المنطق العقلي والقياس .. فهو يعتبر أن قيام الحكومة « إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التي خلق الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا ، وترك الناس أحرارا في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم ، وعلومهم ومصالحهم ، وأهواؤهم ، ونزعاتهم » (٢٥) .. وهذا حق في جملته ... ولكنه يرتب على ذلك نتائج لا تؤدي إليها هذه المقدمة ، وذلك عندما يرى أن ما هو متروك للعقل لا علاقة بينه وبين الدين .. ونسى ، مثلا ، أن المعتزلة ، والزيدية ، وبعضا من الشيعة الإمامية يرون أن معرفة الله سبحانه إنما هي واجب سبيلها وطريقها العقل ، وليس الرسائل ولا الكتب السماوية ، لأن الرسائل والكتب السماوية لا يمكن التصديق بها إلا بعد معرفة الله .. ومع ذلك لم يقل أحد ، ولن يقول : إن معرفة الله - بسبب من أن طريقها العقل وحده - لا صلة لها بالدين؟! ..

وهكذا تتناثر في الكتاب مواطن جدل كثيرة يتخذ لها المؤلف أدلة من القرآن ، أو التاريخ ، أو العقل ، لا تستقيم ولا تنهض بما عليها إذا ما وضعت موضع التأمل والاختبار .

رابعا : إهمال الجانب المشرق في الفكر الإسلامي :

إن انطباعة القارئ لهذا الكتاب عن صورة الخليفة والإمام في الفكر الإسلامي هي انطباعة سلبية وليست إيجابية ، لأن الصورة التي قدمها المؤلف سوداوية منفرة لكل قارئ متحرر ومستنير.. ونحن نعتقد أن السبب في ذلك هو خلط المؤلف بين « الفكر » الإسلامي و « التاريخ » الإسلامي ، بين « النظرية » وبين « التطبيق » ..

ذلك أن في الفكر الإسلامي جوانب شديدة الإشراق للحاكم وشروطه والإمام وصفاته ، ولقد ظل المفكرون المسلمون - في جملتهم - أوفياء لهذا النبع وذلك التراث ،

(٢٥) نفس المصدر ، الكتاب الثاني ، الباب الثالث ، الفقرة السابعة .

رغم وقوع السلطة في يد الحكام « المتغلبين » المستبدين عبر تاريخنا الطويل .. فحتى الذين كتبوا عن الإمامة والأحكام السلطانية في عصور « التغلب » واغتصاب السلطة دون شورى واختيار ، ظلوا على تمسكهم بمبدأ الشورى والاختيار والبيعة والعقد للإمام ، وهؤلاء الذين تحدثوا منهم في تبرير سلطة الحكام « المتغلبين » نظروا إليها كفترات عارضة استثنائية ، بل أن أغلب الذين غضوا الطرف عن وجوب الثورة على هذه السلطة قد وقفوا هذا الموقف مخافة « الفتنة » وسفك الدماء ، وخشية وقوع أضرار تفوق المكاسب المرجوة من وراء الثورة والخروج على هؤلاء الحكام . ولقد حكمت هذه المواقف الفكرية التي هادنت أمراء الجور والتغلب أخطار خارجية - مغولية أو صليبية - جعلت هذا النفر من العلماء يقدمون « الوحدة » حتى وراء الحاكم الجائر ، على « الصراع » ضده ، لأن المستفيد من هذا الصراع سيكون هو العدو الغازي ، والذي يتحين الفرص لتدمير الحضارة الإسلامية ، ولاهلاك الجميع ، حاكمين ومحكومين !..

والصورة التي تناثرت في أغلب صفحات الكتاب عن « الخليفة » و « الإمام » في الإسلام ، والتي تحدثت عن سلطاته المطلقة المستمدة من الله ، وصلاحياته التي لا تحد ولا ترد ، هي صورة غريبة عن روح الإسلام ، جاءت إلى الحياة السياسية الإسلامية التطبيقية إما عن طريق الفكر الشيعي عن الإمامة ، وهو فكر يعد امتدادا لنظريات الفرس الإقطاعية في هذا المجال ... أو عن طريق الحكم الأموي الذي طُبع منذ عهد معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق. هـ - ٦٠ هـ - ٦٠٣ - ٦٨٠ م] بطابع العرش القيصري البيزنطي الذي كانت تقاليدته سائدة في دمشق الشام منذ ما قبل الإسلام .

أما التيار الفكري الذي عبر بصدق عن روح الإسلام وتعاليمه الكلية وقوانينه العامة في هذا المجال ، فهو تيار المعتزلة الفكري ، ومن وافقهم من الخوارج ، وهم الذين حددوا أن الطريق إلى تنصيب الإمام هو طريق « الاختيار والبيعة والعقد » من الأمة للإمام .. وأن استناد الإمام إنما هو إلى الأمة لا إلى سلطة غيبية ، وأن عزل الإمام إنما هو من اختصاص الأمة وصلاحياتها ، ومن ثم فإن هذا المنصب سياسى وإن يكن غير مقطوع الصلة بكماليات تعاليم الدين (٢٦)

(٢٦) راجع في ذلك دراستنا عن (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) ، الفصل الخاص بالبعدين السياسى والاجتماعى للحرية طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م . وكتابنا [الإسلام وفلسفة الحكم] . طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .

والمؤلف لا يهمل فقط عرض هذا الجانب المشرق في الفكر الإسلامي ، عندما يتحدث عن هذا الموضوع ، وإنما نجده يضع أصحاب هذا الاتجاه الفكري بين « أهل الأهواء » ؟! وذلك عندما يعرض بالإشارة الخاطفة لبعض آرائهم في ثنايا صفحات الكتاب (٢٧) .

ومثال آخر يدل على أن المؤلف قد أهمل إبراز الوجه المشرق في تاريخ الفكر الإسلامي بكتابه في كثير من الأحيان ، ذلك الحديث الذي ساقه عن مكان الفكر السياسي ووزنه في تراثنا ، عندما يقول : إنه « من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود ، فلسنا نعرف لهم مؤلفا في السياسة ولا مترجما ، ولا نعرف لهم بحثا في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم إلا قليلا لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون » (٢٨) .

وفي رد الشيخ محمد الخضر حسين على المؤلف فند هذا الزعم تفنيديا جيدا ، وساق العديد من أسماء الكتب التي ألفها العرب والمسلمون في السياسة وفنونها ، والحكم وأصوله ، وعدد منها ستة وعشرين كتابا (٢٩) .

والناظر في قوائم المخطوطات العربية والإسلامية ، وأيضا المطبوعات ، يجد أضعاف أضعاف هذا الرقم ، كتب ومؤلفات خصصها أصحابها لهذا الفن من فنون التأليف .. فإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن تراثنا العربي الإسلامي قد ضاعت منه كنوز لا تقدر أهمية ولا تحصى عددا عندما دمر التتار بغداد ، وعندما أغرقت محاكم التفتيش كنوز الأندلس الحضارية والعلمية في بحار من الدماء ، وعندما نهب المستعمرون الكثير منها في عصور ضعفنا وإهمالنا لهذه الكنوز ... علمنا مدى العظم والغنى والثراء الذي كان عليه هذا الجانب من جوانب الفكر والتأليف في تراث العرب المسلمين ، ومن ثم علمنا أن هذا الاتهام الذي وجهه المؤلف إلى المفكرين العرب والمسلمين في هذا المجال اتهام غير صادق ، وقول غير دقيق .

* * *

(٢٧) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الثانية « الهامش » .

(٢٨) نفس المصدر ، الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والثانية عشرة .

(٢٩) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم . ص ٤٢ - ٤٤ .

وأخيرا فإننا نعتقد ، بعد تقديم هذه الملاحظات الانتقادية الأربعة ، التى تمثل نماذج لأهم نقاط الضعف التى رأيناها فى هذا الكتاب ... والتى نعتقد أنها لاتقدح فى قيمته وأهميته كعمل فكري أثار من الجدل والصراع والمعارك مالم يثره عمل فكري آخر فى بلادنا منذ أن عرفت الكتاب المطبوع حتى الآن ..

إننا نعتقد أننا قد وفينا هذا الكتاب حقه من العرض والتقييم ..

وإذا استطاعت هذه الصفحات التى قدمناها أن تجعل قارئنا المعاصر يعيش أحداث معركة فكرية خصبة عاشها جيلنا السابق حول هذا العمل الفكرى ، وأن يتعلم منها خير ما فيها من إيجابيات ... إذا استطاعت هذه الدراسة أن تحقق ذلك أو شيئا منه فإننا نكون قد بلغنا ما نريد من وراء هذا الجهد الذى بذلناه فى هذا المقام .

* * *

مراجع
كتاب الإسلام وأصول الحكم
للشيخ على عبد الرازق

- (١) المفردات في غريب القرآن .
- (٢) جوهرة التوحيد وشروحها .
- (٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده .
- (٤) طوابع الأنوار وشروحها .
- (٥) مقاصد الطالبين .
- (٦) العقائد النسفية وشروحها .
- (٧) القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد للشيخ محمد نجيت .
- (٨) المواقف وشروحها .
- (٩) الرسالة الشمسية في علم المنطق وشروحها .
- (١٠) مقدمة ابن خلدون .
- (١١) تاريخ أبي الفداء .
- (١٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية .
- (١٣) فوات الوفيات .
- (١٤) تاريخ التشريع الإسلامى لمحمد بك الخضرى .
- (١٥) تاريخ الخلفاء .
- (١٦) نهاية الإنجاز في سيرة ساكن الحجاز .
- (١٧) السيرة النبوية .
- (١٨) السيرة الحلبية .
- (١٩) تاريخ الطبرى .
- (٢٠) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع .
- (٢١) البدائع في أصول الشرائع .
- (٢٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل .

- (٢٣) كشف الأسرار للبزدوى .
- (٢٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .
- (٢٥) تيسير الوصول إلى جامع الأصول .
- (٢٦) العقد الفريد لابن عبد ربه .
- (٢٧) ديوان الفرزدق .
- (٢٨) الأغاني .
- (٢٩) الكامل للمبرد .
- (٣٠) الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا .
- (٣١) الخلافة وسلطة الأمة تعريب عبد الغنى سنن بك .
- (٣٢) A Student's History of Philosophy. by Arthur kenyon Roger .
- (٣٣) The Khilafet. by Professor Mohammad Bara Katullan (maulavie) of Bhopal, India
- (٣٤) The Kha Lifate, by sir Thomas Arnorld .
- (٣٥) غير ماذكر من كتب التفسير والحديث والفقه والأصول والتوحيد والأحكام السلطانية والخطب والمقالات التي ظهر كثير منها فى الجرائد العربية والانجليزية .

مراجع الدراسة والوثائق

- أحمد شفيق باشا : [حوليات مصر السياسية] الحولية الثانية سنة ١٩٢٥ م . طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩٢٨ م .
- أحمد عطية الله : [القاموس السياسى] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .
- البيضاوى « عبد الله بن عمر » : [تفسير البيضاوى] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
- رجاء النقاش : [العقاد بين اليمين واليسار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- الزركلى « خير الدين » : [الأعلام] طبعة بيروت .
- الزحخشري : [أساس البلاغة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- عمر رضا كحالة : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٥٧ م .
- فيليب حتى : [تاريخ العرب] « مطول » طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م .
- محمد إبراهيم الجزيرى : [سعد زغلول . ذكريات تاريخية طريفة] طبعة كتاب اليوم . القاهرة .
- محمد نجيت المطيعى : [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .
- محمد الخضر حسين : [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .
- محمد رشيد رضا : [الخلافة أو الإمامة العظمى] طبعة القاهرة سنة ١٣٤١ هـ .
- محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور) : [الإسلام والخلافة فى العصر الحديث] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .
- محمد عبده : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

- محمد عمارة (دكتور) : [الإسلام وفلسفة الحكم] طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .
- : [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .
- محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ .
- ممدوح حقى (دكتور) : [الإسلام وأصول الحكم ، نقد وتعليق] طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- يونان لبيب رزق (دكتور) : [تاريخ الوزارات المصرية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

الدوريات

- [الأخبار] سنة ١٩٢٥ م .
- [الأهرام] سنة ١٩٢٥ م .
- [البلاغ] سنة ١٩٢٥ م .
- [الحساب] سنة ١٩٢٤ م .
- [السياسة] سنة ١٩٢٥ م .
- [كوكب الشرق] سنة ١٩٢٥ م .
- [المقتطف] سنة ١٩٢٥ م .
- [المقطم] سنة ١٩٢٥ م .
- [المنار] سنة ١٩٢٥ م .
- [الهلل] سنة ١٩٢٥ م .

الفهرس الإسلام وأصول الحكم

صفحة

تقديم	٥
فاتحة الدراسة	١٢
الملايسات السياسية لصدور الكتاب	١٤
المؤلف	٢٣
والكتاب : [الإسلام وأصول الحكم]	٢٥
القوى التي شاركت في المعركة :	٥٢
● حزب الاتحاد	٥٢
● هيئة كبار العلماء	٥٣
● المفكرون الليبراليون	٦١
● حزب الوفد	٦٤
● الأحرار الدستوريون	٦٨
● أين وقف الانجليز ؟	٧٧
● نتائج هذه المعركة	٨٣
وثائق المحاكمة .. والحكم .. والتفويض :	٨٦
● جلسة المحاكمة	٨٨
● مذكرة الشيخ على عبد الرازق ، ردا على اتهامات هيئة كبار العلماء ٩٣	
● « الإسلام » وأصول الحكم - مقال للشيخ على عبد الرازق	١٠٢
● « إيضاح » من الشيخ على عبد الرازق	١٠٥
● حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق .. والحديث ..	١٠٧
● « برقية » من شيخ الأزهر إلى القصر الملكي	١٢٨
● حديث صحفى مع الشيخ على عبد الرازق	١٢٩
● رأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء	١٣٢
١٦٧	

- خطاب من الشيخ على عبد الرازق إلى وزير الحقانية ١٣٨
- أسئلة - وزير الحقانية - إلى مستشارى لجنة القضايا ١٤٠
- اقالة وزير الحقانية - المرسوم الملكى - ١٤٢
- حكم المجلس المخصوص ضد على عبد الرازق ١٤٣
- مسألة الشيخ على عبد الرازق - رأى عبد العزيز فهمى باشا ١٤٧
- رأى سعد زغلول باشا فى كتاب الإسلام وأصول الحكم ١٤٩

ملاحظات انتقادية على الكتاب :

- أولا : التناقض فى تقييم التجربة الإسلامية على عهد الرسول ١٥٢
- ثانيا : التناقض فى تقييم تجربة مابعد الرسول ١٥٥
- ثالثا : استشهاد المؤلف بما لايشهد له ١٥٦
- رابعا : إهمال الجانب المشرق فى الفكر الإسلامى ١٥٩
- مراجع كتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ على عبد الرازق ١٦٣
- مراجع الدراسة والوثائق ١٦٥

(ب)

دكتور محمد عمارة

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم
لشيخ الإسلام محمد الخضر حسين

تمهيد

كانت « العلمانية » - بما تعنيه من فصل الدين عن الدولة - بالنسبة للواقعين العربي والإسلامي - وقبل أن يتبلور في حياتنا الفكرية ، في القرن التاسع عشر الميلادي ، تيار مجلة [المقتطف] [١٨٧٦ - ١٩٥٢م] وصحيفة [المقطم] [١٨٨٩ - ١٩٥٢م] - كانت « العلمانية » ، بالنسبة لنا ، قبل تبلور هذا التيار ، لاتعدو أن تكون نبأ أوريبا خالصا وخاصا نسمع عنها ونقرأ حولها كما نسمع ونقرأ عن الأفكار التي لاعلاقة لها بتاريخنا القديم أو واقعنا الحديث فهي قضية من قضايا الفكر الأوربي ، خاصة به ، أثمرتها الملبسات الخاصة بواقع القرون الوسطى والمظلمة التي عاشها الأوربيون تحت الهيمنة المستبدة للكنيسة الكاثوليكية .. لم ينبت لها نبت ، بل ولم توضع لها بذرة واحدة في أرض العروبة والإسلام .

أما بعد تبلور تيار [المقتطف] و [المقطم] - يعقوب صروف [١٨٥٢ - ١٩٢٧م] وفارس نمر [١٨٥٦ - ١٩٥١م] وشاهين مكاربوس [١٨٥٣ - ١٩١٠م] - ومن نحا نحو هذا التيار في هذه القضية ، من مثل شبلي شميل [١٨٦٠ - ١٩١٧م] ونقولا حداد [١٨٧٨ - ١٩٥٤م] وجرجي زيدان [١٨٦١ - ١٩١٤م] وفرح أنطون [١٨٧٤ - ١٩٢٢م] وسلامة موسى [١٨٨٨ - ١٩٥٨م] - وذيوه المعاصرة - ... أما بعد تبلور هذا التيار العلماني ، فلقد ظلت « العلمانية » مجرد « خيار غير إسلامي » لنفر من غير المسلمين ، أنشأه وبلوره وزكاه - لدى بعضهم - : العداء المستكن للإسلام ، والإعجاب المفرط ، إلى درجة الانهار والتقليد ، للحضارة الغربية ، ورد الفعل الحاد لمأساة التعصب الطائفي الذي لعب الاستعمار الدور الأول في إشعال ناره بلبنان والشام سنة ١٨٦٠م .. إلى جانب الرفض المشروع والمبرر لبعض ممارسات الدولة العثمانية ، المحسوبة - ظلما وافتراء - على الإسلام وموقفه من « الكتابيين » غير المسلمين .

لقد ظلت « العلمانية » خاصة من خصائص هذا التيار ، بلورها في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وصحبها ، مع ذيوه ، إلى الربع الأول من القرن العشرين .. لم يشاركه في

القول بها ، فضلا عن الدعوة إليها مفكر مسلم .. إلى أن كان شهر إبريل سنة ١٩٢٥م عندما طلع علينا المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ - ١٨٨٧ - ١٨٦٦م] بكتابه [الإسلام وأصول الحكم] فكان أول كاتب مسلم يسعى إلى زرع « العلمانية » في العقل الإسلامى ، وفى واقع المسلمين ..

ولقد كان أخطر ما فى هذه المحاولة ، الوحيدة والفريدة ، أنها قد جاءت فى « ثوب إسلامى » وتحت « رايات إسلامية » ، ومن عالم فاضل تخرج فى الجامع الأزهر ، ويشغل منصب القاضى فى المحاكم الشرعية الإسلامية .

فبعد أن كانت « العلمانية » حلا أوربيا خاصا لمشكل أوربي خالص ، لا يدعوا إليه ، فى واقعنا الفكرى ، سوى نفر من غير الإسلاميين غير المسلمين ، المقلدين لحضارة الغرب .. جاء الشيخ على عبد الرازق فتصور القضية ، فى الفكر الإسلامى وفى واقع المسلمين ، القديم والحديث ، على النحو الذى كانت عليه فى المسيحية الكاثوليكية وفى واقعها الأوربي ..!

● فالإسلام ، عنده : دين لاسياسة .. ورسالة لاحكم .. وروحانية لادولة .. وبلاغ مجرد عن التنفيذ - كما كانت المسيحية الأولى دعوة لـ « دعوا مالىقصر لقيصر ومالله لله » -

● والخلافة الإسلامية ، عنده : كانت « كهنوتا » .. خليفة مستبد ، لأيسأل عما يفعل ، لأنه يستمد سلطانه من الله - كما كان الحال مع تجربة الحكم « بالحق الإلهى » فى أوربا المسيحية ، عندما ساد تحالف الكنيسة والأباطرة والملوك -

● ولذلك ، فلقد تصور الشيخ على عبد الرازق الحل عندنا - كما كان فى أوربا الكاثوليكية - هو « العلمانية » ..!

لقد صور الإسلام ، فى هذا الجانب : مسيحية .. وصور الخلافة الإسلامية ، تاريخيا : كهانة كنسية وحكما ، مستبدا ، بالحق الإلهى .. فكانت « العلمانية » عنده ، بسبب هذا التصور ، حلا إسلاميا لمشكل إسلامى ، بعد أن كانت - قبل كتابه [الإسلام وأصول الحكم] - حلا أوربيا خاصا لمشكل أوربي خالص ، لا يدعوا إليه ، فى بلادنا ، سوى نفر قليل من غير المسلمين المقلدين للحضارة الغربية ..!

* * *

وإذا كان أبناء المرحوم الشيخ على عبد الرازق يؤكدون أن أباهم قد عدل ، أواخر

حياته ، عن تصويره هذا ، وتراجع عن دعواه هذه .. فرفض إعادة طبع كتابه .. وهَمَّ بكتابة نقد ذاتي للأفكار المحورية التي تضمنها كتابه ، لكن الأجل وافاه قبل أن يتمه ... إذا كان هذا هو أمر الشيخ ورجوعه عن « العلمانية » ، فإن كتابه الذى ادعى « علمنة الإسلام » لا يزال شهيرا ، يحمل سحرا خاصا لدى قطاع مؤثر من المفكرين والمثقفين والقراء على امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام ..

والذين عاشوا تلك الحقبة التي ظهر فيها كتاب [الإسلام وأصول الحكم] ، وكذلك الذين درسوا الأحداث الفكرية لتلك الحقبة ، يعلمون أنه قد صدرت كتب ونشرت دراسات عديدة ، ردت على دعاوى الشيخ على عبد الرازق ، وفندت ماحواه كتابه من آراء ... وكل هؤلاء يعلمون أن على رأس هذه الردود يأتي كتاب الشيخ الفاضل والمجدد الإسلامى الإمام الأكبر محمد الخضر حسين [١٢٩٣ - ١٣٧٧ هـ ١٨٧٦ - ١٩٥٨ م] ، الذى حمل عنوان : [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] ..

وأمام هذه الحقيقة من حقائق تاريخنا الفكرى ، تبرز مفارقات وتساؤلات :

- فكلم من الناس هم المفتونون بعلى عبد الرازق .. حتى ولو لم يقرأوا كتابه ؟! ..
- وكلم من الناس قد سمع ويسمع بالخضر حسين ؟! .. فضلا عن كتابه الذى نقض به بناء كتاب على عبد الرازق ؟! ..

إن قطاعات مؤثرة من الحركة الفكرية ، وفيها ، تنحاز للعلمانية - دون أن تدرك خصوصية نشأتها الأوربية - وهذه القطاعات تتصور الإسلام علمانيا - دينا لا دولة ، ورسالة لاحكم فيه - لأن الشيخ على عبد الرازق قد قال ذلك سنة ١٩٢٥ م .. دون أن تعرف أن هناك من نقض هذه المقولة وفند هذه الدعوى بمنطق وبراعة يشهدان للعقل العربى والمسلم بالأصالة والتفوق والإبداع ..

كذلك ، فإن هناك قطاعات مؤثرة من الحركة الفكرية ، وفيها ، يدينون على عبد الرازق . دون أن يقرأوه : .. وأخطر من ذلك تصورهم أن الرد عليه وعلى « العلمانية » هو « غثاؤهم الفكرى » الذى يعرض الإسلام : « كهانة » .. و « دولة دينية » ... و « حاكمية » تجرد الأمة من حقها فى أن تكون - حيال السياسة والدولة وتنظيم المجتمع وعمارة الكون - هى مصدر السلطان ... الأمر الذى يؤدى - شاءت تلك القطاعات « الإسلامية » أو لم تشأ - إلى

أن يصبح هذا « الغناء الفكرى » هو المركز الذى يبرر به العلمانيون « العلمانية » التى إليها يدعون وبها يبشرون !! ..

ومن سخریات حياتنا الفكرية أن هذه القطاعات « الإسلامية » لاتدرى أن كتاب على عبد الرازق قد نقضه وفنده علماء لم يسلكوا لذلك سبيل تجريد الأمة الإسلامية من حقها - بل واجبها - فى أن تكون مصدر السلطات ! .

ومن هنا جاء اعتقادنا الراسخ بأنه لاشئ يسهم فى ترشيد الحركة الفكرية ، بفصائلها وتياراتها المختلفة ، مثل : الوعى بالمقولات موطن الخلاف .. والإحاطة الواعية بمعالم الصراع الفكرى الحصب الذى دار حول هذه القضية الجوهرية من قضايا ديننا ودنيانا .. وتأمل وثائقها الفكرية التى جمعت حجج مختلف الأطراف والفرقاء .. ثم الانطلاق من ذلك ، وبعده ، إلى الإبداع ، والإضافة ، مواكبة للجدید الذى يطرحه الواقع الذى نعيش فيه . وتلك هى مهمة الإنجاز الفكرى الذى نحن بصددده .. والذى نقدم فى سياقه هذا الكتاب ..

● فبعد أن قدمنا للباحثين والقراء كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] .. وأحطنا بالمعركة التى أثارها .. ووضعنا بين يدى الحركة الفكرية وثائق تلك المعركة الكبرى ... ها نحن نقدم أبرز رد كتب على هذا الكتاب .. نقدم [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] للعالم الفاضل الشيخ الجليل الإمام الأكبر محمد الخضر حسين .. لكن

وقبل أن نخلى بين القارئ وبين كتاب الشيخ الخضر..... فلا بد من :

- ١ - التعريف بالرجل ...
- ٢ - والتعريف بكتابه ...
- ٣ - والإشارة إلى ما أضفناه - غير الدراسة - إلى « هوامشه » من تحقيقات وتعليقات ... فكل ذلك ضرورى بين يدى هذا الكتاب ...

بطاقة حياة

● [ناضلت عن حق يحاول ذو هوى

تصويره للناس شيئا منكرا]

● [يكفيني كوب لبن وكسرة خبز ، وعلى الدنيا بعدهما العفاء] !

محمد الخطير حسين

● [هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته ، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله

سبحانه فيهم : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ،

وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون »]

محب الدين الخطيب

ليست هذه بالترجمة المستفيضة لحياة الشيخ الفاضل محمد الخضر حسين .. وإنما هي « بطاقة » تجتهد لتكشف هذه الحياة الخصبية في سطور ...

● فن أسرة جزائرية « شريفة » ، يرتفع نسبها إلى الأمراء الأدارسة ، بالمغرب ، جاء والده .. ومن أسرة تونسية ، اشتهرت بالعلم والفضل والتقوى - هي أسرة عزوز - جاءت والدته ..

● وفي مدينة « نفطة » ، من أعمال « الجريد » ، بجنوب القطر التونسي ، ولد شيخنا في ٢٦ رجب سنة ١٢٩٣هـ - ١٦ أغسطس سنة ١٨٧٦م .. وفي « نفطة » كانت نشأته الأولى التي تأثر فيها بأبيه ، وبخاله السيد محمد المكي بن عزوز ، الذي كان من كبار العلماء ، وموضع احترام رجالات الدولة العثمانية يومئذ ، والذي قضى الشطر الأخير من حياته في الآستانة ، تلبية لرغبة السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦هـ - ١٨٤٢ - ١٩١٨م] .. وله مؤلفات علمية معروفة ، وترجمة في بعض كتب التاريخ ...

وفي هذه النشأة الأولى ، « بنفطة » ، حفظ شيخنا القرآن الكريم ، وألم بجانب من الأدب ، والعلوم العربية ، والشرعية ..

● وفي الثانية عشرة من عمره [سنة ١٣٠٥هـ - سنة ١٨٨٨م] انتقل مع أسرته إلى تونس العاصمة .. وبعد عامين [١٣٠٧هـ - سنة ١٨٨٩م] التحق « بجامع الزيتونة » ، المناظر ، في تونس والمغرب ، للجامع الأزهر الشريف ..

وفي الزيتونة تقدم الفتى في تحصيل العلم ، وظهرت أمارات نبوغه في علوم العربية وعلوم الشريعة ، وتجلى ذوقه الأدبي ، في الإنشاء وفي التدقيق ، حتى لقد طلبته الحكومة ليتولى بعض الخطط العلمية ، قبل إتمامه دراسته .. لكنه اعتذر عن عدم القبول لرغبة حكومة تونس الفرنسية !؟ ..

● كانت رحلته الأولى ، خارج تونس ، إلى الشرق - ولمايزل طالبا - فزار طرابلس الغرب ، في ليبيا ، سنة ١٣١٧هـ سنة ١٨٩٩م ، فأقام بها أياما ، ثم عاد إلى تونس ، فلامع جامع الزيتونة .

● وفي سنة ١٣٢١هـ سنة ١٩٠٣م نال شهادة العالمية ، وأصبح من علماء الزيتونة .. وفي نفس العام الذي تخرج فيه من جامع الزيتونة أنشأ مجلة [السعادة العظمى] ، التي كانت رائدة المجلات العلمية والأدبية في بلاد الشمال الأفريقي يومئذ .. فلفت الأنظار إلى قلمه ولسانه .. فلقد كان خطيبا ومحاضرا إلى جانب كونه أديبا وشاعرا وكاتبا ..

● وفي سنة ١٣٢٤هـ سنة ١٩٠٥م تولى قضاء مدينة بنزرت ومنطقها إلى جانب التدريس والخطابة بجامعها الكبير .

● وفي ١٧ ربيع الآخر سنة ١٣٢٤هـ ٩ يونيو سنة ١٩٠٦م ألقى في نادى قدماء خريجي المدرسة الصادقية محاضرة عن « الحرية في الإسلام » ، فكشف بها عن موقفه فكرى ذى مغزى في بلد يستبد بحكمه المستعمرون الفرنسيون ؟ ! .. ثم ما لبث أن استقال من قضاء بنزرت ، وعاد إلى تونس العاصمة ، مدرسا بالمدرسة الصادقية ، وكانت المدرسة الثانوية الوحيدة بتونس يومئذ .. وكان ذلك في سنة ١٣٢٦هـ سنة ١٩٠٨م .. وفي العام التالى لتدريسه بالصادقية [سنة ١٣٢٧هـ سنة ١٩٠٩م] تطوع للتدريس بجامع الزيتونة .. ثم أحيلت إليه مهمة تنظيم خزائن الكتب الخاصة بهذه الجامعة .. وتم تعيينه ، رسميا ، مدرسا بجامع الزيتونة .

● وفي سنة ١٣٢٥هـ سنة ١٩٠٧م اشترك في تأسيس « الجمعية الزيتونية » .. ثم كلف بالخطابة في « الخلدونية » .. وفي ١١ شوال سنة ١٣٢٧هـ ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٩م ألقى محاضرة في نادى الجمعية الخلدونية عن « حياة اللغة العربية » ... وفي العام التالى [سنة ١٣٢٨هـ سنة ١٩١٠م] نظم قصيدة يدعو فيها علماء جامع الزيتونة إلى العناية بتنشئة جيل من الكتاب والأدباء والدعاة .. فوضحت مقاصده من وراء الدعوة إلى إحياء قيم « الحرية » و « العروبة » وأدوات « الكتابة » و « الخطابة » في وطن يخضع لاستعمار يهب خيراته ويستبد بمقدراته ويمسح هويته العربية الإسلامية ؟ ! ..

● ولما قامت الحرب الطرابلسية في ٥ شوال سنة ١٣٢٩هـ ٢٩ سبتمبر سنة ١٩١١م بين إيطاليا والدولة العثمانية ، وزحفت الجيوش الإيطالية فاحتلت طرابلس وبنغازى ، وقف الشيخ

الخضر بقلمه ولسانه ، ومن خلال مجلته [السعادة العظمى] يستنفر الأمة لتقاوم الغزو الإيطالي ، ويستنهض الدولة العثمانية استخلاص الحق من غاصبيه .. ومن بيانه في ذلك قصيدة مطلعها :

ردوا على مجدنا الذكر الذي ذهبنا
يكفى مضاجعنا نوم مضى حقبا !

● ثم سافر إلى الجزائر زائرا لأمهات مدنها ، ومحاضرا فيها .. وعاد إلى تونس يواصل دروسه بالزيتونة ، ونشاطه في المحاضرات والخطابة والكتابة في الإصلاح الإسلامي والنهضة العربية وإذكاء الروح الوطنية ..

● وفي هذه الفترة رفض رغبة الحكومة ضمه إلى سلك القضاء في محكمة فرنسية ؟! ..

● وكان لابد من الصدام بين سعى الشيخ المناضل وبين سلطات الاستعمار الفرنسي في تونس ، فوجهت هذه السلطات إليه في سنة ١٣٢٩هـ سنة ١٩١١م تهمة « بث روح العداء للغرب ، وبخاصة لسلطة الحماية الفرنسية في تونس » .. فلما استشعر الشيخ الخطر على حياته ، غادر تونس إلى الآستانة ، بحجة الرغبة في زيارة خاله السيد محمد المكي بن عزوز الذي كان يعيش هناك .. وكانت رحلته هذه إلى الآستانة ، عبر مصر ، فدمشق .. لكنه لم يلبث أن حن إلى وطنه تونس فعاد إليه ، عبر نابولي ، في إيطاليا ونشر أخبار رحلته هذه .. وعينته الحكومة عضوا بإحدى لجان التاريخ التونسي .. لكن الجوالحاتاق الذي كان مفروضا على تونس من سلطات الاحتلال الفرنسي دعاه إلى الهجرة ثانية ، فقصده إلى دمشق .. وفي طريقه إليها مر بالقاهرة فلبث فيها مدة وجيزة تعرف فيها على كوكبة من العلماء الأعلام المناضلين في سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامي ، منهم :

الشيخ طاهر الجزائري [١٢٦٨ - ١٣٣٨هـ ١٨٥٢ - ١٩٢٠م] والسيد محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ ١٨٦٥ - ١٩٣٠م] والسيد محب الدين الخطيب [١٣٠٣ - ١٣٨٩هـ ١٨٦٦ - ١٩٦٩م] وأحمد تيمور باشا [١٢٨٨ - ١٣٤٨هـ ١٨٧١ - ١٩٣٠م] .. وفي دمشق عين مدرسا للغة العربية في المدرسة السلطانية سنة ١٣٣٠هـ سنة ١٩١٢م .. وخلال تلك الفترة سافر إلى القسطنطينية فوصلها يوم إعلان حرب البلقان « الروسية - العثمانية » - ذى القعدة سنة ١٣٣٠هـ أكتوبر سنة ١٩١٢م - ثم عاد إلى دمشق ، ومنها سافر ، بسكة حديد الحجاز ، إلى المدينة المنورة سنة ١٣٣١هـ سنة ١٩١٣م .. ثم غاد إلى دمشق ..

ومن دمشق سافر إلى الآستانة ، ولقى وزير حرييتها أنور باشا [١٢٩٩ - ١٣٤٠هـ

١٨٨٢ - ١٩٢٢م] فاختاره محررا عربيا بالوزارة .. ولقد أتاحت له الفرصة ليلمس عوامل الفساد التي تفتك بمقومات الدولة العثمانية ، فسجل ذلك شعرا في قصيدته التي نظمها سنة ١٣٣٢هـ سنة ١٩١٤م ، والتي يقول فيها :

أدمى فؤادى أن أرى الـ أقلام ترسف في القيود
فهجرت قوما كنت في أنظارهم بيت القصيد
وحسبت هذا الشرق لم يبرح على عهد الرشيد
فإذا المجال كأنه من ضيقه خلق الوليد !

● وفي سنة ١٣٣٣هـ سنة ١٩١٥م أرسله أنور باشا إلى العاصمة الألمانية برلين في مهمة رسمية ، فكث بها تسعة أشهر ، اجتهد خلالها أن يتعلم اللغة الألمانية ... وعندما تحدث إليه المدير الألماني للقسم الشرقي بوزارة الخارجية الألمانية ، خلال صحبته بقطار ضواحي برلين ، عن قول ابن خلدون [٧٣٢ - ٨٠٨هـ ١٣٣٢ - ١٤٠٦م] : إن العرب أبعد الناس عن السياسة .. رفض هذا التفسير العنصري لكلام ابن خلدون ، ودافع عن العرب .. ونظم أبياتا قال فيها :

عذيري من فتي أزرى بقومي وفي الأهواء ما يلد الهذاء
سلوا التاريخ عن حكم تملت رعاياه العدالة والإخاء
هو الفاروق لم يدرك مداه أمير هز في الدنيا لواء
ومن برلين عاد إلى الآستانة .. ومالبت أن ضاقت به ، فحن إلى دمشق ، وعاد إليها ..

● وفي دمشق اعتقله السفاح أحمد جمال باشا [١٢٨٩ - ١٣٤٠هـ ١٨٧٢ - ١٩٢٢م] الحاكم التركي العام في سورية ، في رمضان سنة ١٣٣٤هـ يوليو سنة ١٩١٦م ، لعدة أشهر حتى أنقذه من السجن تدخل وزير الحرية العثماني أنور باشا .. فغادر دمشق ، بعد الإفراج عنه ، إلى الآستانة ، فأوفده أنور باشا ، ثانية ، إلى برلين سنة ١٣٣٥هـ سنة ١٩١٧م ، فالتقى فيها بزعماء الحركات الإسلامية هناك ، من مثل الشيخ عبد العزيز جازيش [١٢٩٣ - ١٣٤٧هـ ١٨٧٦ - ١٩٢٩م] والدكتور عبد الحميد سعيد [١٢٩٩ - ١٣٥٩هـ ١٨٨٢ - ١٩٤٠م] والدكتور أحمد فؤاد [١٣٠٣ - ١٣٥٠هـ ١٨٨٦ - ١٩٣١م] ، ثم عاد ، بعد فترة طويلة ، إلى الآستانة .. ومنها رجع إلى دمشق ، وإلى التدريس في المدرسة السلطانية بقرية سنة ١٣٣٥هـ وسنة ١٣٣٦هـ - سنة ١٩١٧م وسنة ١٩١٨م - فشرح لنجباء الطلاب كتاب ابن هشام [٧٠٨ - ٧٦١هـ ١٣٠٩ - ١٣٦٠م] «مغنى اللبيب» في علم العربية .. وهو الشرح

الذى كان الأساس لبحثه فى «القياس وشروطه ومواقفه وأحكامه» ... وهو البحث الذى طوره فيما بعد ، كتابا نال به عضوية «هيئة كبار العلماء» بالجامع الأزهر .. وطبع سنة ١٣٥٣ هـ سنة ١٩٣٤ م .

● وفى سنة ١٣٣٧ هـ سنة ١٩١٨ م سافر من دمشق إلى الآستانة ، وكانت الحرب العالمية الأولى فى نهاياتها ، ومنها توجه إلى ألمانيا للمرة الثالثة ، ف قضى بها سبعة أشهر .. وكانت نذر الزوال للدولة العثمانية تطل فى الأفق .. فعاد من ألمانيا إلى دمشق مباشرة !..

● وصادفت عودته إلى دمشق إقامة الحكم العربى بقيادة فيصل بن الحسين [١٣٠٠ - ١٣٥٢ هـ ١٨٨٣ - ١٩٣٣ م] سنة ١٣٣٨ هـ سنة ١٩١٩ م .. لكن الاحتلال الفرنسى عاجل هذا الأمل العربى سنة ١٣٣٨ هـ سنة ١٩٢٠ م .. ففكر الشيخ ، الذى هاجر من تونس المحتلة بالفرنسيين ، فى العودة إليها بعد أن احتلوا دمشق أيضا !.. لكنه رحل إلى القاهرة وألقى بها عصا ترحاله الذى استمر عشر سنوات ، فاستوطن القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ سنة ١٩٢١ م .

● وفى القاهرة أعانه الاستقرار على الإنتاج العلمى المنظم ، والنشاط الإصلاحى الدائم ، فوضحت معالم نهجه فى التجديد والإصلاح ، وتكونت من حوله حلقات الطلاب والمريدين وأخذت تأثيرات علمه وإصلاحه تلفت إليه أنظار العلماء وطلاب الإصلاح ..

فى سنة ١٣٤٠ هـ سنة ١٩٢٢ م ألف رسالته «الخيال فى الشعر العربى» .. واشتغل عدة سنوات فى التحقيق لكتب التراث بالقسم الأدبى فى دار الكتب المصرية ... وتجنس بالجنسية المصرية .. ثم تقدم إلى امتحان العالمية بالجامع الأزهر ، فحصل عليها بجدارة ، وأصبح واحدا من علماء الأزهر الشريف ..

● ولم يكن التجنس بالجنسية المصرية ، ولا الانخراط فى «هيئة كبار العلماء» والاشتغال بالبحث والتحقيق .. لم يكن فى ذلك مايعوق الشيخ الحضرم عن مواصلة النهوض بمسئولياته وواجباته كعالم مسلم ومجاهد عربى .. وأيضا رعاية حقوق وطنه الأصلى تونس وأشقاؤه الرازحين ، بالمغرب ، تحت نير الاستعمار الفرنسى .. فنهض الشيخ فى سنة ١٣٤٢ هـ سنة ١٩٢٤ م بتأسيس [جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية] لتكتيل وتحريك جهود أبنائها فى خدمة قضية تحرير هذه البلاد من الاستعمار .. ولقد كانت هذه الجمعية مكان اللقاء والتعاون بين أحرار تلك البلاد ومناضليها ، فضمت عضويتها من المغرب الفضيل الورثانى [١٣٧٨ هـ ١٩٥٩ م] ومن الجزائر: البشير الإبراهيمى [١٣٠٦ - ١٣٨٥ هـ ١٨٨٩ -

١٩٦٥م] ومن تونس : الحبيب بورقيبة [١٢٢١ - ١٩٠٣ هـ - م] .

● وفي سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٥م بدأت معاركه الفكرية الكبرى بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .. ولقد كان الشيخ صديقا لأسرة عبد الرازق ، يتردد على منزلهم وبينه وبينهم علاقات المودة والاحترام .. وعندما قارب طبع كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] على النمام ، طلب آل عبد الرازق من الشيخ الخضر عناوين زعماء العالم الإسلامي ومفكره ليهدوا إليهم الكتاب ، فأتاهم بقائمة العناوين من صديقه محب الدين الخطيب .. فلما طبع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] أهديت إليه نسخة منه ، ففاجأته أفكار صاحبه .. فعكف على الرد عليه ونقضه ، فطبع الرد في نفس السنة ، ونفدت طبعته خلال شهر واحد ! ..

وفي العام التالي [سنة ١٣٤٥ هـ سنة ١٩٢٦م] ظهر كتاب [في الشعر الجاهلي] للدكتور طه حسين ، فرد عليه الشيخ بكتابه [نقض كتاب في الشعر الجاهلي] فصنع معه ماصنع مع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] عندما فنده فقرة فقرة وفكرة فقرة ، مع أدب رفيع في الحوار وبراعة في الجدل كشفت عن عقل متمكن ومتمرس في ميدان البحث والمناظرة يغترف صاحبه من معين من العلم لا يغيض .

لقد أدى الرجل بهذين الكتابين حق دين وأمة ، ونهض بفرض كفائي وجب على الأمة جمعاء .. وكان ، بحق ، كما قال هو :

ناضلت عن حق يحاول ذو هوى تصويره للناس شيئا منكرا

● وفي سنة ١٣٤٦ هـ سنة ١٩٢٧م اشترك مع صديقه العلامة أحمد تيمور باشا في تأسيس [جمعية الشبان المسلمين] التي جاءت طليعة الجمعيات الإسلامية التي تكونت للتعريف بالإسلام ، والذود عن حضارته ، في تلك الحقبة التي تميزت بزحف فكرية « التغريب » على وطن العروبة وعالم الإسلام .. ولقد رأس أول اجتماع تحضيري لتأسيسها في ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٢٧م ..

كذلك نهض الشيخ الخضر بتأسيس [جمعية الهداية الإسلامية] ، التي ضمت كوكبة من المثقفين ثقافة دينية ومدنية .. وأصدر لها مجلة [الهداية الإسلامية] .. وكون لها مكتبة عامة ، جعل من مكتبته الخاصة نواة لها .. ولقد امتد نشاط هذه الجمعية إلى الأقاليم ، فقامت لها فروع فيها .. وكانت محاضراته المستمرة فيها ومقالاته في المجلة جهدا منظما ومستمر قدم من خلاله معالم دعوته للأحياء الإسلامي والنهضة العربية وتحرير ديار العروبة والإسلام .. ولقد

جمعت مقالاته ومحاضراته هذه في كتاب من ثلاثة أجزاء هو [رسائل الإصلاح] ..

- وعندما أصدر الأزهر مجلته ، التي بدأت باسم [نور الإسلام] في سنة ١٣٤٩هـ سنة ١٩٣٠م عهد إلى الشيخ الخضر برئاسة تحريرها ، فنهض بهذه المهمة من عددها الأول - [محرم سنة ١٣٤٩هـ مايو سنة ١٩٣٠م] - حتى عدد ربيع الآخر سنة ١٣٥٢هـ يوليو سنة ١٩٣٣م .. عندما استقال من رئاسة تحريرها ، رافضا التعاون مع الأستاذ محمد فريد وجدى [١٢٩٥ - ١٣٧٣هـ ١٨٧٨ - ١٩٥٤م] الذي عين - دون إذن الشيخ الخضر - مديرا لتحرير المجلة .. وكان بينهما جدل فكري يومئذ في الصحف والمجلات .. ولم تفلح وساطة الشيخ الظواهري [١٢٩٥ - ١٣٦٣هـ ١٨٧٨ - ١٩٤٤م] - شيخ الأزهر - في إثباته عن الاستقالة .. وكان معاشه يومئذ أقل من خمسة جنيهات؟! .. لكن نشاطه تواصل في التدريس بكلية أصول الدين .

● وعندما تكون «مجمع اللغة العربية» بالقاهرة في سنة ١٣٥١هـ سنة ١٩٣٢م ، من عشرين عضوا عاملا ، كان الشيخ الخضر واحدا من أقدم هؤلاء الأعضاء ، ومن أكثرهم إنتاجا .. فلقد شارك في كثير من لجان المجمع العلمية ، من مثل : لجنة اللهجات .. ولجنة الآداب والفنون الجميلة .. ولجنة دراسات معجم فيشر .. ولجنة الأعلام الجغرافية .. ولجنة الأصول .. ولجنة معجم ألفاظ القرآن الكريم .. ولجنة المساحة والعمارة .. ولجنة المعجم الوسيط .. الأمر الذي يعكس وزنه العلمي وثقله الفكري وثقافته الموسوعية وجهده الدءوب في خدمة الفكر .. كذلك نشرت له مجلة المجمع العديد من الأبحاث ، من مثل :

- ١ - «الحجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية» ..
- ٢ - «شرح قرارات المجمع والاحتجاج بها ، وتكملة مادة لغوية ورد بعضها في المعجمات ولم ترد بقيتها» .
- ٣ - «الاستشهاد بالحديث في اللغة» .
- ٤ - «وصف جمع العاقل بصفة فعلاء» .
- ٥ - «اسم المصدر في المعجم» .
- ٦ - «طرق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها في البلاد العربية» .
- ٧ - «شعر البديع في نظر الأدباء» .
- ٨ - «من وثق من علماء العربية ومن طعن فيه» .

ولم يقف نشاطه المجمعى عند مجمع القاهرة .. فلقد اختير عضوا بالمجمع العلمى العربى بدمشق .

● وفى سنة ١٣٦٦هـ سنة ١٩٤٧م رأس تحرير مجلة [لواء الإسلام] وبدأ فيها تفسيره للقرآن الكريم ..

● وفى سنة ١٣٧٠هـ سنة ١٩٥١م نال عضوية «هيئة كبار العلماء» برسالته [القياس فى اللغة العربية] .

● وعندما قامت الثورة المصرية فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م كان منصب شيخ الأزهر شاغرا .. فوقع اختيار الثورة وحكومتها على الشيخ الحضر إماما أكبر وشيخا للإسلام ووجها مشرقا لهذه الجامعة العريقة تطل من خلاله على عالمى العروبة والإسلام .. فتوجه ثلاثة من الوزراء إلى منزل الشيخ ، بشارع خيرت ، فى يوم الثلاثاء ٢٦ ذى الحجة سنة ١٣٧١هـ ١٦ سبتمبر سنة ١٩٥٢م طالبين منه قبول مشيخة الأزهر .. فهض بالأمانة ماوسعته الطاقة .. وعندما أحس بضغوط تحول بينه وبين تنفيذ مايريد ، أو تطلب منه تنفيذ ما لايرضى صمم على الاستقالة فى ٢ جمادى الأولى سنة ١٣٧٣هـ ٧ يناير سنة ١٩٥٤م .. قائلا كلمته الشهيرة : « يكفينى كوب لبن وكسرة خبز ، وعلى الدنيا بعدهما العفاء » ؟! ولقد ألح إلى ملابسات استقالته عندما قال : « إن الأزهر أمانة فى عنقى ، أسلمها - حين أسلمها - موفورة كاملة ، وإذا لم يتأت أن يحصل للأزهر مزيد من الازدهار على يديّ فلا أقل من ألا يحصل له نقص » ! ..

● ومن ذلك التاريخ تفرغ للبحث والكتابة والمحاضرة ، حتى وافاه الأجل . فانتقل إلى جوار ربه مساء يوم الأحد ١٣ رجب سنة ١٣٧٧هـ ٣ فبراير سنة ١٩٥٨م .. فشيعة العلماء والفضلاء والعارفون لفضله وعلمه ونضاله ، حتى لقد امتد موكب جنازته ما بين ميدان باب الخلق والجامع الأزهر الشريف ؟! ..

ولم يخلف الرجل وراءه من حطام الدنيا شيئا ، حتى لقد دفن - بناء على وصيته - بمدفن الأسرة التيمورية ، مع صديقه العلامة أحمد باشا تيمور ! ... لكنه خلف ، غير النضال والأثر الطيب والذكر الحسن والقُدوة الصالحة ، كنوزا من الفكر شاهدة على عقله المبدع والمجدد وجهده الدؤوب ، وعزمه الذى لم يعرف الوهن أو التقصير ... فغير خطبه ومحاضراته ومقالاته وأبحاثه التى لم تجمع .. خلف لنا هذه المؤلفات :

١ - [رسائل الإصلاح] - فى ثلاثة أجزاء -

- ٢ - [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .
- ٣ - [نقض كتاب في الشعر الجاهلي] .
- ٤ - [القياس في اللغة العربية] .
- ٥ - [الخيال في الشعر العربي] .
- ٦ - [آداب الحرب في الإسلام] .
- ٧ - [خواطر الحياة] - [ديوان شعره] - .
- ٨ - [تعليقات على كتاب [الموافقات] للشاطبي] .

* * *

لقد كان ، رحمه الله ، عقلا إسلاميا مجددا .. ومناضلا في سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامي ، يتحلى بخلق الأولياء والصديقين والشهداء ...

● فهو في تونس يواجه الاستبداد الاستعماري والمسخ الحضاري بالدعوة إلى إحياء العربية لتكون سلاحا في معركة الأمة من أجل حريتها واستخلاص هويتها العربية الإسلامية .. ويستنهض الشعب إبراز قيمة ومكانة « الحرية » في الإسلام .. ويدفع الثمن هجرة من الربوع التي نشأ فيها ! ..

● وهو في المشرق ، بدمشق يواجه تسلط السفاح أحمد جمال باشا ، فيدفع الثمن سجنا وتعذيبا .. فلقد كان عداؤه للاستعمار الأجنبي وللإستبداد الداخلي شديدا ودائما ..

فلا كان من عيش أرى فيه أمتي تساس بكفّي غاشم وغريب !

● وهو في مصر يتصدى لخطر الغزو الفكري ، ممثلا في تيار « التغريب فينقض كتابي على عبد الرازق وطه حسين .. ويسهم بالفكر ، في إنهاض العروبة وتجديد الإسلام ... ويسلك سبل التنظيم - الاجتماعي والفكري والقومي والعلمي - من خلال [جمعية الهداية الإسلامية] ومجلتها .. و[جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية] .. و[جمعية الشبان المسلمين] .. و[هيئة كبار العلماء] .. و[المجامع اللغوية] .. والقسم الأدبي بدار الكتب المصرية] .. ومجلات [نور الإسلام] و [لواء الإسلام] .. الخ .. الخ .. ليجمع الأنصار حول فكره التجديدي ، ولتهد السبل لهذا الفكر كي يوضع في الممارسة والتطبيق ..

لقد جمع إلى وعيه بتراث أمته وكنوزها الحضارية ، وعيا بالتحديات المعاصرة التي تحول بينها وبين النهضة والإحياء ، فكان لسان « الأصالة » ، المعبر عن مشكلات « المعاصرة »

وضرواتها .. يزود عن «فكر الإسلام ومجد العروبة» ، ويدعو إلى النهضة الحديثة المرتكزة على «المعارف» و«الصناعات»! ..

أبناء هذا العصر، هل من نهضة تشفى غليلا حره يتصعد؟!
هذى الصنائع ذلت أدواتها وسبيلها للعالمين ممهد
إن المعارف والصنائع عُدّة باب الترقى من سواها موصد!

ولقد أصاب صديقه العالم الفاضل محب الدين الخطيب . عندما وصفه فقال : « هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته ، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله سبحانه فيهم : [إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون] ^(١) ... ^(٢)

(١) فصلت : ٣٠ .

(٢) لقد جمعنا مادة هذه الصفحات عن حياة الشيخ الخضر من مقال صديقه محب الدين الخطيب ، وعنوانه : [شيخ الأزهر : السيد محمد الخضر حسين] مجلة [الأزهر] عدد شعبان سنة ١٣٧٧ هـ . وكتاب [مشيخة الأزهر] لعل عبد العظيم ج ٢ ص ١٤٧ - ١٦٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .

بين يدي الكتاب

في هذا الكتاب - [كتاب الشيخ الخضر] - [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] -
عمد المؤلف إلى نهج يغني قارئه عن قراءة الكتاب الذي يرد عليه وينقضه .. فإذا لم يتيسر للقارئ
الاطلاع على كتاب الشيخ على عبد الرازق . فإنه سيطلع عليه في ثنايا كتاب الشيخ الخضر ، حتى
ليكاد الرجل لا يترك من كتاب [الإسلام وأصول الحكم] فقرة إلا أوردتها ليناقد صاحبها
ولينقدها وينقض فكرتها أو يبين رأيه فيها .. فهو يتتبع أبواب الكتاب موضوع النقض ، بابا
بعد باب ، فيبدأ بتلخيص الباب .. ثم يأخذ في إيراد الفقرة المعبرة عن الفكرة ، فينقضها ،
وهكذا ، إلى نهاية الباب .. ففيه معظم نصوص كتاب على عبد الرازق .. الأمر الذي يغني
القارئ له عن كتاب على عبد الرازق ..

وفي هذا الكتاب يتجلى الشيخ الخضر . في أسلوبه واختيار ألفاظه : « عالما - أدبيا » .. فهو
يتتق ألفاظه المعبرة بدقة شديدة عن المعنى المراد كما يصنع « الفلاسفة - العلماء » .. وهو يتخير من
هذه الألفاظ المحكمة ما هو جميل ، ويصوغها في أسلوب بالغ الرق ، كما يصنع الأدباء الذين
برعوا في تذوق العربية وفقهوا أسرار جمالها وأعانهم على ذلك علمٌ غزير بعلمومها .. حتى ليصلح
أسلوب الرجل وبيانه لأن يكون نموذجاً للغة « العلماء - الأدباء » ! ..

وفي هذا الكتاب نرى الشيخ الخضر عالماً بالمنطق وقضاياها - بالمعنى الفني والاصطلاحي -
بارعاً في فن الجدل والمناظرة .. وإذا كان الشيخ على عبد الرازق قد برع في « المزاوغات
التشكيكية » التي مكنته من أن يضع في كتابه متناقضات يستطيع أن يلجأ من إحداها إلى
الأخرى ، عند المناظرة . وفي أسلوبه وبألفاظه قد تسعفه إذا هو شاء أن ينفي عن كتابه
التناقض ؟ - وهو الأمر الذي وضح جلياً في « مذكرة » دفاعه عن نفسه ودفعه لاتهمات « هيئة
كبار العلماء » ^(١) .. فإن براعة الشيخ الخضر في فن الجدل وأدب المناظرة قد مكنته من تتبع

(١) انظرها في كتابنا [الإسلام وأصول الحكم - للشيخ على عبد الرازق] . في القسم الأول من هذا الكتاب .

« المراءغات التشكيكية » للشيخ على عبد الرازق .. فى صبر وأناة ورسوخ قدم ، يحسده عليها أهل العلم وأساطين الجدل والمناظرة .. وإن بدا الرجل ، فى هذا الميدان ، غير مألوف بالنسبة للقراء المتعجلين ؟! ..

كذلك ، يتجلى الرجل ، فى كتابه هذا « ناقدًا - محققًا أمينًا » .. فهو لا يقف فى نقد مصادر خصمه عندما استند إليه الخصم من نصوص واقتباسات ، بل يعود إلى المصادر التى يقتبس منها الخصم ، ليتحقق من أمانته فى النقل ، وليرى هل انتزع النص من سياقه على نحو مخل باتساق الأفكار ؟! .. ولقد استطاع الرجل أن يمسك بتلابيب الشيخ على عبد الرازق فى بعض من هذه المواطن ...!

وكمثال على هذا « النهج التحقيقى » فى نقد استخدام المصادر ، تتبع الشيخ الخضر لمقولة الشيخ على عبد الرازق القائلة إن علماء الكلام الإسلاميين قد قرروا للخليفة والإمام سلطاناً إلهياً مطلقاً .. فلقد ذهب الشيخ الخضر إلى المصادر التى عزا إليها الشيخ على هذه المقولة فكشف غياب الدقة عن الرجل فى هذا الادعاء .. وهو يكشف لنا هذه الحقيقة ، التى هى نموذج لهذا المنهج فى « النقد بالتحقيق » فيقول : « قال المؤلف - [على عبد الرازق] - عازياً إلى [طوالع الأنوار]^(٢) وشرحه [مطالع الأنظار]^(٣) : « ولاغرو أن يكون له - [الخليفة] - حق التصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم »^(٤) » قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التى تجعلها حكمة جلية فإن صاحب [الطوالع] إنما ألقاها فى نسق التعليل لأخذ العدالة شرطاً من شروط الإمامة ، فقال : [الرابعة : أن يكون عبداً لأنه يتصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم] . وقال شارحه فى [المطالع] : [لأنه لم يكن - يعنى الإمام - عبداً لم يؤمن تعديه ، وصرف أموال الناس فى مشتهياته . وتضيع حقوق المسلمين] . فالمراد من التصرف فى الأموال والرقاب والأبضاع التصرف بحق ، وهو التصرف بنحو القضاء ، أو بعمل مشروع ، كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر الجندية . وولاية نكاح من لا ولى لها »^(٥)

فهو ، هنا ، يحقق اقتباسات خصمه ، ويكشف التجاوز الذى حدث فى الاستشهاد بسبب

(٢) هو متن فى التوحيد ، للإمام البيضاوى ، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن على .

(٣) لشمس الدين أبى التناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني .

(٤) الأبضاع : الفروج .

(٥) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١١ من طبعة الأصل] .

عزل العبارة المقتبسة ، قسرا ، عن السياق الذى وردت فيه !..

* * *

ولقد كانت المعركة بين الشيخ على عبد الرازق وبين خصومه ، فى نظر التيار « العلماني » ، على وجه الخصوص ، قد اتخذت صورة الصراع بين « التجديد » وبين « الجمود والتقليد » .. فصاحب [الإسلام وأصول الحكم] قد قدم نفسه كمجدد إسلامي ، وتحدث عن كتابه كإسهام فى التجديد الديني .. كما اشتملت جبهة خصومه على أصوات كثيرة مثقلة بنغمت « الجمود والتقليد » .. لكن الشيخ الخضر حسين لم يكن من هؤلاء ، ولا كان كتابه صوتا من هذه الأصوات .. فلقد كان الرجل مجددا إسلاميا راسخ القدم على درب تجديد الإسلام ، يخاصم الجمود والتقليد ، ويرى فيها شذوذا على نهج الإسلام الحق والمسلمين الحقيقيين .. وفى هذا الصدد يقول : « من أول ما عني به الإسلام فى تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد . وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان ، قال تعالى : [ولا تنف ما ليس لك به علم] ^(٦) وقال : [إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا] ^(٧) . وقد جرى علماء الإسلام ، ولاسيما السلف الصالح ، على هذا المنهج ، فكانوا لا يتابعون ذا رأى على رأيه ولا يتقلدون حكما قبل أن يعلموا مستنده ، وإذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الأدلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الحذاء المرقع . غير مباليين بمقام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء ! . ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة ، رضى الله عنهم ، إلى العصر الذى ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد ، رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضا ولا ينقاد صغيروهم إلى كبيرهم إلا بزمام الحجة ، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم ، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علما وأوسع نظرا فيقارع حجته بالحجة - حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهبها ، ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي فى قضية لم ينعقد عليها إجماع فيستأنف النظر فى دلائلها ولا يكون فى صدره حرج أن يخالف الصحابي أو يرجع مذهب تابعى على مذهبه » ^(٨) ..

(٦) الاسراء : ٣٦ .

(٧) النجم : ٢٨ .

(٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٣٨ ، ٣٩ من طبعة الأصل] .

وهذا الانحياز الإسلامى إلى التجديد قد ظل نهجا لم يخل منه عصر - وإن ذبل خلال مرحلة الانحطاط والجمود - المملوكية العثمانية - أما فى عصرنا ، عصر اليقظة « فإن فى العالم الإسلامى علماء شبوا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم ، فهم لا يكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى فى أصل العقائد (وجود الخالق) ، وهم لا يستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس فى أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد »^(٩) .

هكذا حدد الشيخ الحضر موقعه فى هذه المعركة وأبان عن هويته ، فهو نصير للتجديد ، وخصم للجمود والتقليد ، ومن هذا الموقع يتقدم لنقض كتاب الشيخ على عبد الرازق « بمقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد » !

* * *

وإذا كان الرجل قد حدد موقعه وأبان عن هويته فى هذا الصراع الفكرى ، فهو قد نفى عن على عبد الرازق سمة التجديد ، وأعلن أن « التغريب » والافتتان بالغرب ومقولات كتابه ونظريات فلاسفته وتصورات مستشرقيه هو الذى جعل الشيخ على عبد الرازق ينظر إلى الإسلام - فى قضية الدولة والسياسة - بالمناظر الذى نظرت به النهضة الأوربية إلى المسيحية الكاثوليكية ، فىرى الخلافة : استبداداً وحكماً بالحق الإلهى وكهانة تجعل الحاكم نائباً عن الله ، لا يسأل عما يفعل .. ويرى الإسلام : ديناً لا دولة ، ورسالة روحية يابعد ما بينها وبين السياسة وتنظيم المجتمعات ..

إنه تقليد الغرب ، ذلك الذى جعل صاحب [الإسلام وأصول الحكم] يرى الإسلام مسيحية تطلب أن ندع مالم يقصر لقيصر ومالله لله ! .. فهو « التغريب » ، إذا ، وليس « التجديد » ، المنطلق الذى رآه الشيخ الحضر مصدراً لهذا الفكر الذى انفرد به الشيخ على عبد الرازق دون كل علماء الإسلام على امتداد تاريخ الإسلام ! ..

إنه يحدد « التغريب » - وتصور الإسلام - فى السياسة - مسيحية - كعلة أولى لهذا الفكر ، فيقول : « يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذى لبس قلب المؤلف - [الشيخ على عبد الرازق] - حتى أصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور فى الفهم ؟ أم لداعية افتتانه بلمة أخرى ؟ . إذا صح للقارئ أن يتردد فى بعض المباحث السابقة ، فإن هذا البحث - [الذى تصور فيه على عبد الرازق الإسلام] رسالة لاحكم ودين لا دولة » [- لا يبقى

(٩) الباب الأول من الكتاب الثانى [ص ١٣٠ ، ١٣١ من طبعة الأصل] .

له رغبة في أن المؤلف يقصد إلى قلب الحقائق ، حيث لا يصح أن تنقلب في نظره «^(١٠) فليس
قصور الفهم هو علة هذه الأفكار ..

وعندما يتحدث على عبد الرازق عن وجود تصورين للحاكم في نظر علماء الإسلام ،
أحدهما - هو مذهب الجمهور في رأيه - يرى الحاكم ذا سلطان إلهي مستبد ... يبصر الشيخ أثر
التقليد لمذاهب الغريبيين - لا مذاهب الإسلاميين - في هذا الإدعاء .. فيقول - في تحفظ العلماء
ودقتهم - : «والذي يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغريبيين في سلطة الملك مذهبين
فابتغى أن يكون للمسلمين مثلها ، ولما لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب
القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه في المدائح من الشعر أو
النثر ... »^(١١) ! ..

وعندما يستند الشيخ على عبد الرازق إلى آراء المستشرق «السير أرنولد» [١٨٦٤ -
١٩٣٠ م] في تقرير « أحكام شرعية » خاصة بالإمامة والخلافة ، يبصر الشيخ الخضر أثر الافتتان
بالغرب وتأثيرات الهيمنة التي تمارسها الحضارة الغربية على عقول البعض إلى الحد الذي جعلتهم
يأخذون عنها ، لا المباحث التاريخية والاجتماعية ، بل وأحكام الشرع والدين ؟! .. فيقول :
« ... ولو أحالنا المؤلف - [على عبد الرازق] - على كتاب السير أرنولد - [الخلافة] - في بحث
تاريخي أو اجتماعي له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً ،
ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي ، فقلنا : لعله أراد خلط الجد
بالهزل ، أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين في علومها ! يجب أن تكون قيمة
الأحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هذا التقدير ، وما ينبغي له أن يخيل إلينا أن حاجة إلى
الافتداء بعقول الغريبيين حتى في أمور الدين من واجب وحرام . وإذا كان المؤلف يدري أن
للشريعة أصولاً ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حق دراستها ، فإن إحالتنا على كتابه ليست
سوى عثرة في سبيل البحث تعترض السذج فتكبو بهم في تردد وارتباب »^(١٢) .

وعندما يتصور الشيخ على عبد الرازق ، ويصور الرسول - صلى الله عليه وسلم - مجرد
« مبلغ » رسالة ، لاحظ له ولا شأن « بالتنفيذ » لما تضمنته هذه الرسالة من تنظيم للمجتمعات
وسياسة للناس .. ينبه الشيخ الخضر إلى تأثيرات صورة المسيح - عليه السلام - بنظر علمانية

(١٠) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٧٢ من طبعة الأصل] .

(١١) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل] .

(١٢) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٢٩ من طبعة الأصل] .

الحضارة الغربية ، في تلوين تلك الصورة المدعاة لنبي الإسلام .. « فالرأى الذى يقصده المؤلف - [على عبد الرازق] - حسبها تصرح به ألفاظه وما يسوق عليه من الشبه - هو أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها أساس بالقضاء وسياسة الدولة . وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقم على بحث علمي ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الأفرنجية يخامر العقل ، فإذا الخيال ينقر بالقلم ماشاء أن ينقر ، ويقلب صور الحقائق إلى ما لا يخطر على قلب أفكائهم » ^(١٣) !

وإذا كان اللاهوت المسيحى قد تصور المسيح منبت الصلة بالدولة والسياسة ، يدعو إلى أن ندع مالم يقصر لقصر ومالله لله ... فهو قد تصوره إلها أو ابنا لله ، له خصائص الألوهية وصلاحتها .. فإذا جاء الشيخ على عبد الرازق وتحدث عن سلطان الرسول - صلى الله عليه وسلم - على القلوب سلطانا يجعل له « حق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود » ... رأينا الشيخ الحضرينى على أن الإسلام يرى الله سبحانه وتعالى هو المفرد بتصريف القلوب .. وينقل رأى الحافظ ابن حجر العسقلانى [٧٧٣ - ٨٥٢ هـ - ١٣٧٢ - ١٤٤٩ م] فى [فتح البارى] والذى يقول فيه : « إن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه » .. ورأى البيضاوى [٦٨٥ هـ - ١٢٨٦ م] الذى يقول فى تفسير آية : [ونقلب أفئدتهم وأبصارهم] ^(١٤) : « إن فى نسبة قلب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى أحدهم خلقه » ... ثم يحدد الشيخ الحضر مصدر هذا « الغلو » فيقول : « وإنك لتجد فى هذه الجمل من الغلو فى الوصف مالم يذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه ، وإنما علق بقلم المؤلف - [على عبد الرازق] - من أثر ديانة أخرى » ^(١٥) ! ..

وفى الحديث عن موقف علماء الإسلام من الفلسفة يلمح الشيخ الحضر خطر النهج الذى يجعل أصحابه مقلدين « لكل ما يلفظ به الغربيون » ^(١٦) ..

ولم يكن الرجل داعية لإقامة الأسوار بين الحضارات ، ولكنه كان نصيرا للتفاعل الصحى الراشد ، الذى يقوم بين حضارات مستقلة بما تتأيز به وتتميز من سمات وخصائص .. وعدوا للافتتان بزخرف الحضارة الغربية ... وهو يتحدث عن هذا الموقف المتوازن عندما يعرض لموقف

(١٣) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٦٥ من طبعة الأصل] .

(١٤) الأنعام : ١١٠ .

(١٥) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٦٦ من طبعة الأصل] .

(١٦) . الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٥١ من طبعة الأصل] .

حصارتنا من الحضارة اليونانية ، فيقول : «لقد عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التي كانت معروفة لهم ، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة»^(١٧) « وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر ما يرون لها من فائدة ، وعلى حسب ما تمس إليه الحاجة ، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بجماع قلوبهم ، وأعطوا جانباً من عنايتهم إلى ما نقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو ، مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية في تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة ... ومن نظر في تاريخ علماء الإسلام ببصرة لم تفتن بزخرف المدينة الغربية رأى أن في سيرتهم العملية وما يلفظون به من نوابغ الكلم ما يشهد له بأنهم أدركوا في فن السياسة شأواً بعيداً ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابي الجمهورية والسياسة»^(١٨) !

لقد أبصر الشيخ الخضر أثر «التغريب» و«الافتتان بالحضارة الغربية» في مجي دعوى الشيخ على عبد الرازق جانحة عن مسار الفكر السياسي الإسلامي منذ تبلور هذا الفكر وحتى عصرنا الحديث .. ذلك أن من آفات هذا «التغريب» :

● تصور تطور كل المجتمعات على ذات الدرب وبذات المراحل وعلى نفس النحو الذي سلكه المجتمع الغربي في التطور !

● وتصور كل المدارس الفكرية والمذاهب والمنظومات الفكرية في ضوء مثيلاتها الغربية .. إلى الحد الذي نرى فيه ذاتنا وتاريخنا وواقعنا بمنظار الاستشراق ..

* * *

ولم يكن خلاف الشيخ الخضر مع هذا «النهج التغريبي» مجرد استمساك بفضيلة الاستقلال الفكرى ، وفرط أنفة من التبعية لقوم غير مسلمين ، كما قد يفهم البعض خطأ وقصر نظر ! .. وإنما كان وراء هذا الموقف - فضلاً عن أن فضيلة الاستقلال الفكرى هي السبيل الوحيد لرؤية الخصائص التي تمايز بين الحضارات ، ومن ثم فإنها السبيل الوحيد لتحصيل الحقيقة وإدراك الصواب - كان وراء هذا الموقف المعادى لهذا «النهج التغريبي» موقف وطنى يدرك وظيفة هذا النهج التغريبي في تكريس التبعية السياسية والعسكرية والاقتصادية المفروضة على وطن العروبة

(١٧) أى رانجة .

(١٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٤٨ من طبعة الأصل] .

وعالم الإسلام من قبل أبناء الحضارة الغربية الغزاة المستعمرين .. فالتبعية الفكرية ، هنا ، تلعب دورا فاعلا وفعالا في تأييد وتأييد الاستعمار الذى يحول بين المسلمين وبين الحرية والنهضة والتقدم إلى الأمام ! ..

لقد كان الخضر : « شيخا - مجددا - مناضلا » .. فهو عالم ملتزم بأصول الشريعة ومقاصدها .. وهو مجدد ، جعله تجديده مهتا بواقع المسلمين المعاصر ، معنيا بالحلول الكافلة للأمة تجاوز سلبات الواقع الذى تعيش فيه .. وهو مناضل يدرك دور الشريعة والتجديد فى التصدى لأعداء الأمة ، الذين يفرضون عليها القهر والعبودية والتخلف ، ويحولون بينها وبين الحرية والقوة والانطلاق ...

● فهو ، فى تونس ، قد ناهض الاستعمار . الذى اضطره إلى الهجرة من وطنه الأول إلى الشام ...

● وهو ، فى الآستانة ، يشارك فى العمل السياسى ، ويضطلع بمهام فى السفارات الخارجية ، تجعله على ذراية بما يصنع الغرب وما يبيت لعالم الإسلام ...

● وهو فى دمشق ، يناضل الاستبداد ، ويدخل السجن .. ثم يضطره الاستعمار الفرنسى - الذى هجره من تونس - إلى الهجرة من دمشق إلى القاهرة ...

● وفى القاهرة - وبصدد كتاب [الإسلام وأصول الحكم] - أبصر الرجل كم هى جليلة تلك الخدمة التى يقدمها للاستعمار كل من يدعو إلى تجريد الإسلام من طابعه ودوره السياسى ، وتجريد الدولة فى وطن المسلمين ، من صبغتها الإسلامية ، وتقديم الإسلام دينا لا دولة ، ورسالة روحية لا شرع فيها ولا سياسة ... ذلك أن المسلمين ، فى ظل الاستعمار ، إذا اهتموا « بمالله » ، « وتركوا مالمقيصر لقيصر » ، كان المستفيد الأول من ذلك هو الأجنبى ، لأن « قيصر » هنا هو الاستعمار ! .. « فعلمنة الإسلام » هى - فى حقيقتها - وبصرف النظر عن النوايا - تشريع يمنع الحرج والإثم عن ضمير المسلم إن هو خضع لسلطان أجنبى أو سلطة غير إسلامية ... ومن ثم فإن اشتراط « إسلامية الدولة » و « إسلامية القانون » ، هو - فى الحقيقة - دعوة للمسلمين كى يثوروا فى سبيل حريتهم وتسويد شريعة الإسلام فى الوطن الذين يعيشون فيه ! ..

أبصر الشيخ الخضر هذه الحقيقة الجوهرية ، ونبه إليها وهو يرد دعوى الشيخ على عبد الرازق : « علمانية الإسلام » !

فهو عندما ينبه على تهافت أدلة الشيخ على عبد الرازق وحججه ، يشبهها - ساخرا - بوعود

الدول الاستعمارية وعهودها؟! .. — فيقول عنه : « إنه تشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية ^(١٩) »؟! ..

وعندما يستدل على عبد الرازق على أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا مبلغا ، ولم يكن حاكما منفذا ، وبأن « الرسالة » غير « الملك » ، وبكلمة المسيح ، عليه السلام : « أعطوا مالم يقصر لقيصر ومالله لله » ، وبأن يوسف ، عليه السلام ، كان عاملا في دولة لاتدين بدينه ... ينبه الشيخ الحضرمي على مغايرة النهج الإسلامي لما سبقه من نهج في هذا الأمر ... ويشير إلى الخطر البادئ من استغلال هذه الدعوى في تكريس ، انفراد « القيصر » المعاصر ، الاستعمار بالسلطة والسلطان في عالم الإسلام .. فيقول : « لم يرض محمد بن عبد الله - عليه السلام - أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله ، ولم يرض لمعتني دينه الخفيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية ، وفرض الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وما ينبغي للمؤلف - [على عبد الرازق] - أن يحشر في غصون كتابه مثل هذه الكلمة - [أعطوا مالم يقصر لقيصر ومالله لله] - التي تقضى حاجة في نفس المخالف المتغلب ، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة إلى أي يد تقبض على زمامها ^(٢٠) »؟! .. « إن محمد بن عبد الله - صلوات الله عليه - لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة ، وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها . ولم يعترف بسلطة قيصر ، وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه ... » ^(٢١) !! ..

كذلك ، فإن الادعاء بأن الإسلام دين ليست به شريعة لسياسة الدولة واجتماع ، هو - وعينا أم لم نع - دعوة تمنح المشروعية لسلطان الأجنبي المتغلب وفلسفة قانونه الغربية عن روح الأمة وهويتها الحضارية ، ذلك أن « الإسلام يقصد من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين : أحدهما : إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لا يقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها ..

ثانيهما : الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لا يعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات »؟! ^(٢٢)

(١٩) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٥٢ من طبعة الأصل] .

(٢٠) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٣٦ ، ١٣٧ من طبعة الأصل] .

(٢١) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٣٤ من طبعة الأصل] .

(٢٢) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٦ من طبعة الأصل] .

والذين يجعلون الإسلام « دينا » لا « شرعا » ، سيهدرون ، ضمن ما يهدرون من « مقاصد الشريعة » مقصد « الجهاد » ، الذى تجاوز كونه سبيلا « لحفظ الدين » ، وأصبح فى مواجهة الاستعمار الأجنبى السبيل الأول لحفظ مقاصد الشريعة كلها ؟! .. ذلك « أن المقاصد التى تقصدها الشريعة السماوية ترجع إلى حفظ النفس ، والدين ، والعقل والعرض ، والنسب ، والمال . فالقصاص ، مثلا ، مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل والجهاد لحفظ الدين . بل الاستعمار الأجنبى دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى ! [إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولاءمة] (٢٣) .. (٢٤) .. فللشريعة الإسلامية ، فى الواقع الإسلامى ، دور تحريرى .. وهى ليست مجرد نصوص ! .

ولقد كان طبيعيا للرجل الذى أدرك دلالة سيادة الشريعة وأحكامها على استقلال الأمة ودولتها ، أن يبصر دلالة سيادة « الشريعة » الاستعمارية فى بلادنا على خضوعنا لهذا الاستعمار ... فأحكام الشريعة الإسلامية هى قانون الأمة الطبيعى ، وفى سيادتها ، بدلا من الفلسفة القانونية للحضارة الغازية ، مظهر من مظاهر الاستقلال .. « وإذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم ، ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، إذا المعروف أن الأمة الحرة هى التى تُسَّاس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها . فالشعوب الإسلامية لا تبلغ حريتها إلا أن تُسَّاس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها ، وكل قوة تفرض عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهى حكومة مستبدة غير عادلة . فالذين يتلقون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون إجراءها فى بلاد شرقية ، كتونس أو مصر أو الشام ، إنما هم قوم لا يدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لا تدب فيه عناكب الحيال أو الضلال ، وأن فى هذه القواعد ما يحيط بمصالح الأمة حفظا ، ويسير بها فى سبيل المدنية الراقية عنقا (٢٥) فسيحا . ولو قيض الله لشعوب هذه الأمة الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم لألقوا لجانا ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامى ، وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر ، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يقتبس من أصول الشريعة ويراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد وبغير هذا العمل

(٢٣) التوبة : ٨ .

(٢٤) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠٠ من طبعة الأصل] .

(٢٥) العنق - بفتح العين والنون - هو السير السريع .

لا يملك المسلمون أساس حريتهم ، ولا يسيرون في سبيل سعادتهم آمين» (٢٦) ! .

فسيادة أحكام الشريعة في الأمة ، وهميمتها وهمينة فلسفتها بالمؤسسة القضائية الوطنية قسمة من قسما « الاستقلال الحضارى » ، بدونها ستظل سيادة الأمة منقوصة ، وحرية ناقصة ، حتى ولو حققت « الاستقلال السياسى » ، فأصبح لها « علم » و « نشيد » ؟ ! ..

ومن هذه « الزاوية النضالية » ، وبهذا « المنطق التحريرى » أبصر الشيخ الخضر مهمة « الخلافة » الإسلامية ، ودورها التوحيدي للأمة ، ومردود هذا الدور وفعاليته في مواجهة التحديات التاريخية التي فرضها الاستعمار الغربى على عالم الإسلام .. « فالخلافة لا تريد على ما يسمى دولة ، إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفى العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايها بعاطفة من أنفسهم واختيار . ومن هذه الوجهة ينظر إليها بغاة الاستعمار بعين عابسة ، ويحاول الغرب ، الذى يتخذهج بهرج آرائهم ، أن يطوى رايها ويمحو أثرها » (٢٧) ؟ ! ..

لقد كانت الحصن الذى جمع المسلمين ، على امتداد تاريخهم الطويل ، في مواجهة الغزاة .. وحتى في لحظات ضعفها ومرضها ، كانت « الرمز » الذى ظل الاستعمار على عدائه له وسعيه نحوه مخافة أن يتداركها التجديد والإصلاح فتعود حصنا للمسلمين ، يجمع وحدتهم ، ويحول بين الاستعمار وبين التهام أوطانهم واستنزاف ثرواتهم واحتلال عقولهم بفكرية التغريب ! .. هكذا أدرك الشيخ الخضر خطر دعوى « علمانية الإسلام » على قضية القضايا بالنسبة للأمة .. قضية : رفضها لسلطان الأجنبي ، ونهوضها لانتزاع حريتها من الاستعمار .

* * *

وإذا كان كتاب [الإسلام وأصول الحكم] قد ذهب في تشويه صورة « الخلافة » الإسلامية ، تاريخيا ، إلى حد الافتراء الذى جعلها قهرا مسلحا واستبدادا بالأمر ، من دون الأمة ، باسم الله ! .. فإن كتاب الشيخ الخضر قد برئ من « رد الفعل » الذى يبيض وجه هذه الخلافة دائما ، حتى ولو كان ذلك بالزور والبهتان ! .. بل إن الرجل لا يرغب في إدارة المعركة حول اسم النظام وعنوانه .. فالدولة الإسلامية هي المطلب .. وليست « الخلافة » هي الشكل الوحيد ولا الاسم المفرد لهذه الدولة الإسلامية .. وفارق بين أن نتقد تراثنا في نظم الحكم لنقترب من مقاصد الإسلام في « الدولة الإسلامية » ، وبين أن يكون هذا النقد سبيلا إلى التخلي عن

(٢٦) الباب الثالث من الكتاب الثالث [٢٤٣ ، ٢٤٤ من طبعة الأصل] .

(٢٧) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل] .

شرط «إسلامية الدولة» وتجريد الإسلام من شرعه ومدخله في السياسة وتنظيم المجتمعات .. « فلم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة ، وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة ، يذهب بها كل بأس ، أو الدعوة المستجابة ، ينزل عندها كل خير ، والذي نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لا تترك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم في الأمور والحكمة في السياسة » (٢٨) .

وإذا كان العصر الحديث قد ألح ويلج على إعلاء مكانة الأمة في تسيير شئون الدولة والمجتمع ، فليس هناك ، في نهج الإسلام السياسي ، ما يعارض هذا الاتجاه .. بل إن هذا هو نهج الإسلام الأصيل في هذا الباب « فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية ، وانتخابه في الواقع إنما كان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها ، وبذله الجهد في حراسة حقوق الأمة ، وعدم وقوفه في سبيل حريتها (٢٩) ... وشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابي يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لا يخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال .. » (٣٠) بل لقد ذهب الإسلام السياسي في شروط الخليفة إلى الحد الذي يجعل من دولته « الواقع » القريب من « مثال » « المدينة الفاضلة » !.. فلقد « قرر جمهور أهل العلم في شروط الخليفة أن يكون بالغاً في العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلم ، وأن يكون شجاعاً لا يرهب الموت الزوأم فما دونه ، وأن يكون عادلاً لا تأخذه في الحق لومة لائم . وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحماسة .. » (٣١) .

وليست صحيحة ولا دقيقة ولاصادقة تلك الصورة الشوهاء التي عممها صاحب [الإسلام وأصول الحكم] على مجمل نظام الخلافة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامى .. « فلقد أتى عليها حين من الدهر وهى لا تنتضى حسامها ولا تلعب بإنذارها ووعيدها إلا في وجه عدو يترىص بالمؤمنين الدوائر ، أو نائر عصف به ريح الأهواء وماله من أولى الألباب ، ولئى ولا عاذر . وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها ، فخلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً ،

(٢٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٩٠ من طبعة الأصل] .

(٢٩) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٣ من طبعة الأصل] .

(٣٠) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٤ من طبعة الأصل] .

(٣١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٢ من طبعة الأصل] .

وربما كان إثمها في بعض الأحيان أكبر من نفعها» (٣٢) .. فالتعميم في تصوير الخلافة بصورة «القهر المستبد باسم الله» غريب عن المنهج العلمى في دراسة التاريخ ..

أما الصورة العثمانية للخلافة ، والتي أتاحت لأعداء «الدولة الإسلامية» تشويه صورة الخلافة ، بإطلاق وتعميم ، فإن الإسلام السياسى حجة عليها وعلى سلاطينها . وليست هى بالحجة على هذا الإسلام ! .. «ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئاً من حقوقها ، وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها فى حكمها وتتصرف فى رقاب شعوبها وأمواهم كيف تشاء» (٣٣) ..

لكن المرض لا يبرر الإعدام .. والفساد لا يستدعى اليأس من الإصلاح .. فإذا كانت الخلافة الإسلامية لاتعدو : «الدولة الإسلامية الجامعة» ، «فليس إصلاح شأنها - [إذا فسد] - وإعادتها إلى سيرتها المثلئ ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه بعيد» ؟! (٣٤)

هذا عن الخلافة فى التاريخ ..

* * *

لقد كانت الفكرة الجهورية والمحورية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] هى دعوى أن الإسلام دين لا دولة ، ورسالة للاحكومة ، ويا بعد ما بينه وبين السياسة وتنظيم المجتمعات !.

وبعض الذين تصدوا لنقد هذا الكتاب بلغوا فى معاداة هذه الدعوى مبلغ «رد الفعل» ، حتى لقد بدت فى أقوالهم رائحة تصور الحكومة الإسلامية «حكومة دينية» تشبه تلك التى عرفتها أوربا حاكمة «بالحق الإلهى» ... ذلك أنهم تحدثوا عن «وحدة» الدين والدولة ، مقابل دعوى «الفصل» بينها !.

لكن هذا الموقع - موقع «رد الفعل» ، الغريب عن روح الإسلام وجوهره - لم يكن هو الموقع - الفكرى للشيخ الخضر عندما نقض كتاب الشيخ على عبد الرازق ... فهو قد تبني

(٣٢) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل] .

(٣٣) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل] .

(٣٤) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل] .

موقف علماء الكلام المسلمين ، من مختلف تيارات فكر أهل السنة ، الذين قرروا أن « الخلافة - الإمامة - الدولة » ليست من أصول الدين ولا أركانه ولا عقائده ، وأنها من الفروع .. ومن ثم فلا حاجة لمن يدعى « علمانية الإسلام » بسبب خلو القرآن من الآيات التي تنص على « الخلافة - الإمامة - الدولة » ، فكان الفروع ، ليس بالضرورة هو القرآن الكريم ... واستمرارا لهذا النهج الإسلامى العريق قال الشيخ الحضر : « إن الخلافة ليست من نوع العقائد ^(٣٥) ... وبحسبها يرجع إلى النظر في حكم عملي لا في عقيدة من عقائد الدين . وما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة ظنا راجحا ، وأما العقائد فإنها لا تقوم إلا على براهين قاطعة ... فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به قرآن يتلى ، إذ ليست الخلافة زائدة على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل ، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة بالخلفى الذى يحتاج إلى أن يأتى به قرآن صريح ... فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة اكتفاء بما بثه في تعاليمه من الأصول التى تبيينها السنة ويرجع إليها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط ، ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبء أولى الألباب .. » ^(٣٦) !.. فإذا استدلل علماء الإسلام على وجوب « الخلافة - الإمامة - الدولة الإسلامية » بضرورتها ، لأن « ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ولا يزعهم عن الباطل وازع ، يفضى إلى تبدد الجماعة ، وإضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الأموال والنفس والأعراض ، فإنهم - [بهذا الاستدلال] - إنما يطبقون قاعدة شرعية ، وهى قاعدة : « الضرر يزال » أوقاعدة : « مالا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا ، فهو واجب » ... » ^(٣٧)

ومن هذا الموقع الفكرى ، الذى يرى وجوب « الدولة الإسلامية » - وليس أى دولة - دون أن تكون هذه الدولة عقيدة من عقائد الدين أو ركنا من أركانه - أنكر الشيخ الحضر إسلامية الصورة التى صور بها الشيخ على عبد الرازق الخليفة المسلم ، ورفض مقاله صاحب [الإسلام وأصول الحكم] عن طبيعة سلطات الخليفة في الإسلام ... لقد قال على عبد الرازق ، عن الخليفة : إن « ولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى ورسوله الكريم » ..

(٣٥) الباب الثانى من الكتاب الأول [ص ٣٣ من طبعة الأصل] .

(٣٦) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٧٤ ، ٧٥ من طبعة الأصل] .

(٣٧) الباب الثانى من الكتاب الأول [ص ٢٦ من طبعة الأصل] .

وعلق الخضر على هذه العبارة فقال : « إنها من مبالغاته التي تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ، ولو كان المؤلف - [على عبد الرازق] - يمشي في بحثه على صراط سوى لتحرى فيما ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة : وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله ، فإن الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء ، ولا يسأل عما يفعل ، والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومستول عن سائر أعماله . وكذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدى البصر . منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلقى إلا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار .. »^(٣٨)

وفي صراحة وحسم يقرر الشيخ الخضر أن الأمة الإسلامية هي مصدر السلطان التي فوضت بعضها منها للخليفة والإمام ، فلا علاقة لطبيعة سلطاته بتلك التي زعمتها الكهانة والدولة الدينية للأباطرة والملوك الذين جعلوا سلطانهم مستمدا من الله ... لقد زعموا نيابتهم عن الله .. بينما الخليفة الإسلامي نائب عن الأمة ووكيل عنها .. « ولم نعتز على كلمة - [في فكر علماء الإسلام] - تنبئ - ولو بطريق التلويح - أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى ما يستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولايته تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد أو بعده من الخليفة قبله ، وأنه إذا سعى في السياسة فسادا ، كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعه في يد من هو أشد حزما وأقوم سبيلا .. »^(٣٩)

فالإسلام يوجب « الدولة الإسلامية » ، التي تسوس الناس بشريعته ، وتحفظ بيضته .. وفي ذات الوقت ينكر مزاعم القائلين بسلطان إلهي لرأس هذه الدولة .. فلا هي « العلانية » التي تفصل « الدين » عن « الدولة » ولا هي « الكهانة - والدولة الدينية والحكم بالحق الإلهي - ونيابة الحاكم عن الله » ... وإنما هي « الدولة المدنية » الحاكمة والمحكومة بشريعة الإسلام .. وبعبارة الشيخ الخضر : « إن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية^(٤٠) .. ورياسة غير منفصلة عن الدين .. وإمارة مرتبطة بالدين^(٤١) ... فالإسلام دين وشريعة وسياسة ، وعلى الدولة أن تضع سياستها في صبغة

(٣٨) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٠ من طبعة الأصل] .

(٣٩) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل] .

(٤٠) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ١٩٧ من طبعة الأصل] .

(٤١) الباب الثاني من الكتاب الثالث [ص ٢٢١ من طبعة الأصل] .

إسلامية^(٤٢) ... لأن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعي ، فهو بالنظر إلى أصول العقائد ، التي هي باب الإيمان به ، إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، إذ لا يمكن لبشر أن يدخل في قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بما يثبتها في النفس من برهان أو إقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتماعية ، فإن التجربة ، في القديم والحديث ، دلت على أنها لا تقوم في أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها . فلا بد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يبصرون ..»^(٤٣)

وإذا كانت دعوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم] أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان « مبلغا » فقط ، لم يكلف « بالتنفيذ » ، هي دعوى متهافة لم يقلها قبله قائل ، من الشرق أو الغرب ، من المسلمين أو من غيرهم ، فإن الشيخ الحنضري يتحدث عن ولاية الرسول ، رافضا أن تقتصر على القلوب دون الأجسام - وهي دعوى على عبد الرازق - ويقول : إن « النظر يقضي بأن الولاية على القلوب لا تكفي في صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض ، وأنه لا بد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخطه الغضب وإن كان من المؤمنين . فولاية الرسول - صلى الله عليه وسلم - كانت على القلوب ثم على الأجسام ، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة ، وكانت رئاسة دينية وسياسية ، وكلاهما من عند الله ، ولا بعد بين السياسة والدين إلا في نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثا ..»^(٤٤) لقد كان الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجري على لسانه ، ودم النفوس الحبيثة يجري على سنانها . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشا غابها الرماح ، ولقد كان في تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب ...»^(٤٥) .

* * *

وإذا كان « الدين » وضعاً إلهياً ، ثابتاً ... فإن « الصبغة الدينية » للدولة الإسلامية

(٤٢) الباب الثالث من الكتاب الثالث [ص ٢٤٤ من طبعة الأصل] .

(٤٣) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٣ من طبعة الأصل] .

(٤٤) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٦٧ ، ١٦٨ من طبعة الأصل] .

(٤٥) الباب الأول من الكتاب الثاني [ص ١١٢ من طبعة الأصل] .

وسياستها لاتعنى ثبات نظم هذه الدولة وثبات قوانينها ، ولاتعنى « الإلمية » و « الثبات » لهذه النظم والقوانين جميعا ... فالثابت هو « المقاصد والفلسفات والغايات » وبعض قليل من الأحكام التى تعلقت بثوابت لاتتغير ولا تتطور بتغير الزمان والمكان .. أما ماعدا هذا القليل فهو متغير ومتطور يلعب فيه العقل المسلم والإبداع التشريعى للمسلمين الدور الأول والأعظم دونما قيد إلا الروح العامة لشرعية الإسلام والمصلحة المبتغاة للأمة الإسلامية .. فلقد « أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام - [ولكن] - هل ادعوا ، مع هذا ، أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكما مفصلا؟! .. الحق أنهم لم يفعلوا ذلك ، بل ملئوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لاتختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولا ليراعى تطبيقها على الوقائع حال الظروف الخافه بها ، ومن هذه الأصول قاعدة : « رعاية المصالح المرسله » ، وقاعدة : « العادة محكمة » ، وقاعدة : « سد الذرائع » ، وقاعدة : « المشقة تجلب التيسير » ، وقاعدة : « ارتكاب أخف الضررين » ، وقاعدة : « الضرر يزال »^(٤٦) ... ولقد عنيت الشريعة . فى الأكثر ، بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الأمم ولا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك مايرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأنت على شىء قليل من تفاصيله ، وطوت سائره فى أصول عامة ثلاث :

إحداها : أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب . فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة ، نظر العالم فى منشئها وما يترتب عليها من أثر ، واستنبط لها حكما بقدر ماتسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا .

ثانيتها : أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد فى كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على أن تدوينها يستدعى أسفاراً لا فائدة للناس فى كلفة حملها .

ثالثها : أن الشريعة لاتريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق فى مجال الاجتهاد^(٤٧) » .

ولذلك وجدنا فقهاء المسلمين يجتهدون ، كل من منظوره ، وعلى ضوء واقعه ، ووفق

(٤٦) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٧ من طبعة الأصل] .

(٤٧) الباب الثانى من الكتاب الثانى [١٥٤ ، ١٥٥ من طبعة الأصل] .

مقتضيات عصره، يجتهدون في « وضع » القوانين الإسلامية المسترشدة بروح الشريعة والمحكومة بمنطقها الإسلامى العام .. فهم « ينظرون إلى المصالح ويوازنون بينها وبين المفسد .. كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية ، من حيث عظمها وصغرها . ومن حيث ما يترتب عليها في الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة »^(٤٨) .. ثم يصوغون القوانين ، التي كونت تراثنا في فقه المعاملات .

فالذين يتصورون أن «إسلامية القانون» في الدولة الإسلامية، يعنى إلزام الحاضر باجتهادات الماضي ، أو إلزام كل عالم الإسلام باجتهاد واحد ، لا يفقهون هذا الجانب من سياسة الإسلام .. بل إن بلوغ عالم الإسلام في التقارب والتضامن والاتحاد درجة إقامة الخلافة الواحدة ، أو الحكومة الواحدة لايعنى وحدة النظم والقوانين إذا ما اختلف الواقع في إطار عالم الإسلام .. ذلك « أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لا يقتضى توحيد قانونها السياسى أو القضائى ، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمرا حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدودها ومقاصدها ... فالتشريع الإسلامى قائم على رعاية المصالح وماهى إلا المصالح التي توضع في ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم لا يخس شعبا من الشعوب مصلحته التي يشهد بها العقل السليم ، ولا يفصل حكما واحدا يجربه على كل شعب وفي كل زمان ، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فإن اختلفت اختلفا يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العليم .. »^(٤٩)

فالدولة الإسلامية : دولة دستورية .. ورأسها : حاكم دستورى .. وأمتها : هى مصدر السلطات .. وقانونها إبداع وثمره لعبقريه فقهاءها ، يصوغون أغلبه بالاجتهاد المحكوم بروح الشريعة ومصلحة الأمة المرتبطة بظروف الزمان ومقتضيات المكان ... وهى ، فى ظل الخلافة والحكومة الواحدة ، أشبه بعصبة الأمم الإسلامية وجامعة الدول الإسلامية منها بالدولة الواحدة التي يسود فيها القانون الواحد والنظام الواحد فى واقع متغابر رغم وحدة الإسلام ! ..

وإذا كان هذا هو حال « الإسلام السياسى » ، وإذا كانت تلك هى قاعدة « سياسة الإسلام » .. فهل بنا من حاجة « لعلمانية » الحضارة الغربية ، تتنكر باستعارتها لطبيعة

(٤٨) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠١ من طبعة الأصل] .

(٤٩) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٩ ، ١٨٠ من طبعة الأصل] .

إسلامنا؟!.. وألا يرفع أولئك الذين يزيفون تاريخنا السياسى وفكرنا الإسلامى والسياسى ، لالشئ إلا لاففعال التماثل بينه وبين تاريخ الكهانة الكنسية فى أوربا بالعصور المظلمة والوسطى ، بل ويزيفون صورة الإسلام يجعله « علمانية » أو « كهانة » .. لا لشيء إلا ليبرروا استعارتهم « للعلمانية » الغربية .. فهم يستوردون « مشكلة » ليستوردوا لها « الحل »؟!..

هكذا نظر الشيخ الحضر إلى القضية المحورية والجوهرية فى كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وحدد ، حيالها ، رؤيته لموقف الإسلام .

* * *

على أن إعجاب الباحث والقارئ بهذا [النقض] الذى نهض به الشيخ الحضر لدعاوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم] ، ولقلم الشيخ الذى تجل عفيفا ودقيقا وجيد التدقيق والاختيار لألفاظه وعباراته .. إن هذا الإعجاب لا ينقضه « هتان » ، ننبه عليهما ، وقع فيهما قلم هذا الشيخ الجليل :

الهنة الأولى: هى أن الشيخ الحضر رغم محبته كتابه نموذجاً فى أدب البحث والجدل والمناظرة ، وتميزه بالعفة والترفع عن إلقاء التهم جزافاً .. إلا أنه استخدم عبارة « الوقوع فى حماة الإلحاد » على نحو « يوحى » بأنه يتهم بها الشيخ على عبد الرازق ! ..

ونحن رغم رفضنا للفكرة المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] وإيماننا بخطر الكتاب على التوجه الفكرى للأمة الإسلامية ، ومعرفتنا بالتأثير الذى أحدثه فى دعم « العلمانية » الغربية عن المناخ الإسلامى والفكر الإسلامى .. رغم ذلك ، إلا أننا ننكر استخدام ألفاظ من مثل « الكفر » أو « الإلحاد » فى وصف « الاجتهادات الخاطئة » بميدان الفكر السياسى الإسلامى بوجه عام ..

لقد استقر الرأى فى علم الكلام الإسلامى على أن مباحث « الخلافة - الإمامة - الدولة » هى من « الفروع » ، وليست من « عقائد » الدين ولا « أصوله » ، ومن ثم فإن الخلاف والاختلاف فيها أليق به أوصاف : « الخطأ » والصواب و « الضرر » و « النفع » لا « الكفر » و « الإيمان » أو « الإلحاد » .. الخ .. الخ ..

... « إن الإمامة مستخرجة من « الرأى » ، وليست مستخرجة من الكتاب أو

السنة...»^(٥٠) .. والجويني ، إمام الحرمين [٤١٩ - ٤٧٨ هـ - ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م] يقول : « إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد »^(٥١) .. والإمام الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ - ١١١١ م] يقول : « إن نظرية الإمامة ليست من المهمات ، وليست من فن المعقولات فيها ، بل من الفقهيات .. »^(٥٢) .. أما ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م] فإنه يقول إنها ليست من أركان الإسلام الخمسة ، ولا من أركان الإيمان الستة ، ولا هي من أركان الإحسان^(٥٣) .. وفوق ذلك . وتبعاً له ، يقول الإمام الغزالي : « واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه التكفير .. »^(٥٤) .

هذا هو موقف علماء الكلام من طبيعة الإمامة ، وطبيعة الاختلاف في مباحثها ، بدءاً من « أصلها » إلى « تعيينها وشروطها وما يتعلق بها » ... وهذا الموقف هو الذي تبناه - كما سبقت إشارتنا - الشيخ الخضر ، عندما قال : « إن الخلافة ليست من نوع العقائد .. والبحث فيها يرجع إلى النظر في حكم عملي لافي عقيدة من عقائد الدين » وأنها ، لذلك يكتفي في مستندها « بالأدلة المفيدة ظناً راجحاً » ...

فإذا جاء الشيخ على عبد الرازق وقال عن « المملكة النبوية » إنها « عمل منفصل عن دعوة الإسلام ، وخارج عن حدود الرسالة » .. وإذا وصف هذا الرأي بأنه ، على غرابته ، ليس « كفراً ولا إلحاداً » .. فنحن ننكر هذا « الرأي » ، لكننا معه في نقي صفة « الكفر والإلحاد » عن قائله ، لأنه « رأى » في مبحث من مباحث الفروع ، وهو خطأ ، لكنه ، كما قال الغزالي « لا يوجب التكفير » ..

ولذلك ، فما كنا نود أن يكون تعقيب الشيخ الخضر على قول علي عبد الرازق هذا هو قوله : إن « تصرف النبي - صلى الله عليه وسلم - في مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حماة الإلحاد . ولا أراي في حاجة إلى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبيه مدبراً عن الإسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار

(٥٠) أبو حفص عمر بن جميع [عقيدة التوحيد] ص ٥٠٦ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .

(٥١) [الإرشاد] ص ٤١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

(٥٢) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٤ طبعة صبيح . القاهرة . بدون تاريخ .

(٥٣) [منهاج السنة] ج ١ ص ٧٠ - ٧٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

(٥٤) [فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .

أن يتأثم من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف» (٥٥) ! .

فنحن نعتقد أن الخلاف والاختلاف حول «الخلافة .. والإمامة .. والدولة» لا يدخلان في باب إنكار «ما هو معلوم من الدين بالضرورة»، لأن المراد هنا هو إنكار الأصول والاركان .. وليس الخلاف في قضية أو أكثر من قضايا الفروع .. وعلى عبد الرازق ، رغم مجانبته للصواب في بحثه حول الخلافة ، لم ينكر ركننا من أركان الإسلام ، المعلومة من الدين بالضرورة ، وإنما أنكر إسلامية الخلافة ، وهي من الفروع .. فما كان يليق بالقلم العف للشيخ الخضر أن يدخل هذا «الخطأ» ، رغم فداحته ومضاره ، تحت باب «الإلحاد» - حتى ولو أخذنا «الإلحاد» بمعناه الأصلي ، وهو «الميل عن القصد» - ولا أن يصف صاحب هذا «الخطأ» بأنه «قد انقلب على عقبه مدبراً عن الإسلام»؟! ..

تلك هي «الهنة» الأولى في الكتاب ..

والهنة الثانية : هي تلك الصفحة التي صدر بها الشيخ الخضر كتابه ، والتي طبعها «بناء الذهب» ، وسطر فيها إهداء كتابه العظيم «إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الأول ملك مصر المعظم» .. ذلك أننا ، رغم إدراكنا لخطأ تقييم مثل هذه الأمور ، التي كانت طبيعية ومألوفة في عصرها ، بمعايير عصرنا ، وهي غير مألوفة ، بل مستنكرة فيه .. إلا أننا نعتبرها «هنة» لنا عليها ملاحظات :

● ففي هذا «الإهداء» يقول الشيخ الخضر : «شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على الدين الحق ، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية . فقلت : إن في هذه الغيرة والعناية لحماية الدين الحنيف من نزعة ترمي حوله بشرر الكيد والأذى»

وما كان يليق بالعالم والقاضي المحقق الشيخ الخضر أن «يشهد» بغيرة الملك فؤاد على الدين الحق !.. فتلك قضية إن لم يختلف فيها «الشهود» فإن إجماعهم ، أو إجماع أغليبيتهم سينقض «شهادة» الشيخ الجليل !؟ ..

● ثم .. ما كان يليق بالشيخ الجليل أن يغفل عن أن «عناية» الملك فؤاد بالمعاهد العلمية الإسلامية - الأزهر - لم تكن بالأمر الخالص للأزهر وعلوم الإسلام ، وإنما كانت - كما ثبت في الواقع - سبيلاً لإفقاد الأزهر استقلاله ، وإحكام قبضة «القصر الملكي» على

(٥٥) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٨ ، ١٤٩ من طبعة الأصل] .

مشيخة الأزهر ، لاستغلالها في صراعه ضد حزب الوفد وزعيمه سعد باشا زغلول
[١٢٧٣ - ١٣٤٦ هـ ١٨٦٠ - ١٩٢٧ م] الممثل لسلطة الشعب في ذلك التاريخ .
● وأخيرا .. فإن هذا «الإهداء» قد ألقى ظلالا على هذا العمل العلمي الفذ ، جعلت
منه - ولو ظاهرا - جهدا مكرسا لخدمة طموحات الملك فؤاد الأول [١٢٨٤ - ١٣٥٥ هـ
١٨٦٩ - ١٩٣٦ م] في منصب خلافة المسلمين .. ولقد كان الشيخ في غنى عن هذه
«الشبهات» التي ألقها على عمله العلمي الفذ هذه الظلال التي تمثلت في ذلك الإهداء ! .
هاتان هما «الهمتتان» اللتان نأخذهما على كتاب الشيخ الخضر حسين .. وإذا كان «عد»
المعائب في عمل من الأعمال هو شهادة تقدير للعمل وصاحبه .. فما بالنا إذا كانت هذه
«المعائب» «هنات» .. و«هنات» من هذا القبيل ، لا تقدح في تألق هذا العمل العلمي
الفذ : جهدا مخلصا ونبيلًا وعميقًا في الدفاع عن علاقة ديننا الإسلامي بدولتنا الإسلامية
ونقض أعظم الشبهات التي أثرت حول هذه العلاقة في عصرنا الحديث ؟!

عملنا في هذا الكتاب

بقيت كلمة عن «الإضافة» التي أضفناها إلى هذا الكتاب ، الذي قدمه مؤلفه إلى القراء سنة ١٣٤٤هـ سنة ١٩٢٥م .. وهى «الإضافة» التي تمثلت فى التعليق على نصه ، الذى نقدمه كاملا إلى القراء ..

فهذه «الإضافة» قد تمثلت فى :

- ١- تخريج الآيات القرآنية التى استشهد بها المؤلف .. فلقد خلت طبعة الأصل من أى تخريج لأية آية من الآيات ..
 - ٢- تخريج الأحاديث النبوية التى لم يخرجها المؤلف والإشارة ، بالهامش ، إلى أن ذلك من عملنا - [الناشر] - تمييزا لعملنا عن عمل المؤلف ..
 - ٣- الترجمة الشديدة الإيجاز ، للأعلام الذين ورد ذكرهم بالنص - ترجمة تضع العلم فى إطار الفن الذى اشتهر فيه ، وتحدد العصر الذى عاش فيه .. وذلك دون إطالة تثقل النص بالهامش الطويلة ..
 - ٤- التعليق على ما رأينا ضرورة التعليق عليه ..
 - ٥- نسبة المصادر والمراجع - غير المنسوبة - إلى أصحابها ..
 - ٦- تفسير وشرح المصطلحات الفنية التى قد يغيب معناها على القارئ غير المتخصص فى هذا المبحث من مباحث الفكر الإسلامى ..
 - ٧- تفسير الكلمات اللغوية التى قد يغيب معناها عن القارئ العام ..
 - ٨- تصحيح أخطاء الطبعة الأولى ، والإشارة - فى الهوامش - للهام من هذه الأخطاء ..
 - ٩- إضافة «علامات الترقيم» التى قدرنا ضرورة إضافتها إلى نص الكتاب ..
- ولقد أشرنا ، بالهامش ، إلى ما أضفناه نحن ، فذيلناه بكلمة [الناشر] تمييزا لهذه

الإضافات عن جهد الشيخ الجليل محمد الخضر حسين .

* * *

والآن .. وبعد :

● التمهيد للموضوع

● وبطاقة الحياة .. التي كثفنا في سطورها تطور حياة المؤلف ..

● والتقديم « بين يدي الكتاب » ...

ندع القارئ مع نص هذا العمل الفكرى الفذ ، الذى أسهم به صاحبه فى أخطر معركة فكرية عرفها تاريخنا الحديث ... وهى التى دارت حول قضية مازالت « مشكلة » حتى هذه اللحظة التى نقدم فيها هذه الطبعة من هذا الكتاب إلى المفكرين والباحثين والقراء ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى التوفيق :

دكتور

محمد عمارة

مراجع الدراسة

- ابن تيمية : [منهاج السنة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
- ابن جميع (أبو حفص عمر) : [عقيدة التوحيد] طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ م .
- ابن سعد : [الطبقات] طبعة دار التحرير . القاهرة .
- ابن منظور : [لسان العرب] طبعة دار المعارف . القاهرة .
- ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليزج سنة ١٨٧١ م .
- أحمد عطية الله : [القاموس الإسلامى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
- الجرجاني (الشريف) : [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- الجويني (إمام الحرمين) : [الإرشاد] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
- رضا كحالة : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٦١ م .
- الزركلي : [الأعلام] طبعة بيروت ، الثالثة .
- سركيس : [معجم المطبوعات العربية والعربية] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- على عبدالرازق : [الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .
- على عبد العظيم : [مشيخة الأزهر] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- الغزالي (أبو حامد) : [الاقتصاد في الاعتقاد] طبعة صبيح - القاهرة - بدون تاريخ .
- فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة [طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
- مجمع اللغة العربية : [المعجم الفلسفي] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .
- محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب . القاهرة .

مراد وهبة (دكتور)

ويوسف كرم ، ويوسف

شلاله

النسفي (عمر بن محمد)

وينسك (أ-ى)

: [المعجم الفلسفي] طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

: [طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية] طبعة
القاهرة سنة ١٣١١ هـ .

: [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف]

طبعة ليدن ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م .

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم

تأليف
الشيخ محمد الخضر حسين

إهداء الكتاب
إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة
فؤاد الأول ملك مصر المعظم

تلقيتُ علوم الشريعة الإسلامية عن أساتيد لهم غوص في أسرار التشريع ، فعرفتُ أن
في كل حلقة من سلسلة حياة محمد - صلى الله عليه وسلم - معجزة ، فإن أساليب دعوته
وحكمة شريعته لاتربطها بالأمية إلا يد فوق يد الطبيعة البشرية .

رأيت وأنا بتونس أن القيام بحق الإسلام يستدعى مجالا واسعا ، وسماء صافية
فهاجرت منها والعيش رغيد ، والأمة في إقبال ، والإخوان في مصافاة ، وأنزلت رحلي
بدمشق الشام ، فددت لنا الأيام من الأمل طرفا ، فإذا رحى الحرب العامة تدور ، وحامل
رايتها ينجذ ويغور .

وبعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وأخذت البلاد العربية والتركية هيئة غير هيئتها
هبطتُ مصر فلقيت على ضفاف وادي النيل علما زاخرا ، وأدبا جمعا ، فلم ألبث قليلا حتى
شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحق ، وعناية برفع
شأن المعاهد العلمية الإسلامية ، فقلت : إن في هذه الغيرة والعناية لحماية للدين الخفيف من
نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى .

تلك المزية التي أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية قد أخذت في
نفسى مأخذ الإكبار والإجلال ، ودعنتني إلى أن أقدم إلى خزائنه الملكية مؤلفا قمت فيه
ببعض حقوق إسلامية وعلمية ، وهو « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » . ورجائي أن
يتفضل عليه بالقبول ، والله يحرس ملكه المجيد ، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد .

المخلص في الطاعة

محمد الخضر حسين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

أحمد الله على الهداية ، وأسأله التوفيق في البداية والنهاية ، وأصلى وأسلم على سيدنا محمد المبعوث بأكمل دين وأحكم سياسة ، وعلى آله وصحبه وكل من حرس شريعته بالحجة أو الحسام وأحسن الحراسة .

وقع في يدى كتاب « الإسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبدالرازق فأخذت أقرؤه قراءة من يتغاضى عن صغائر الهفوات ، ويدراً تزييف الأقوال بالشبهات . وكنت أمر في صحائفه الأولى على كلمات ترمز إلى غير هدى ، فأقول : إن في اللغة كناية ومجازاً ، ومعميات وألغازاً ، ولعلها شغفته حباً حتى تخطى بها المقامات الأدبية إلى المباحث العلمية ، وما نشبت أن جعلت المعانى الجاحقة عن سواء السبيل تبرح عن خفاء ، وتناديها قوانين المنطق فلا تعباً بالنداء . وكنت - بالرغم من كثرة بوارحها - أصبر نفسى على حسن الظن بمصنفها ، وأرجو أن يكون الغرض الذى جاهد فى سبيله عشر سنين^(١) حكمة بالغة ، وإن خانه النظر فأخطأ مقدماتها الصادقة . وما برحت أنتقل من حقيقة وضاعة ينكرها ، إلى مزية مجاهد خطير يكتمها ، حتى أشرفت على خاتمته ، وبرزت نتائجه ، وهى أشبه بمقدماته من الماء بالماء أو الغراب بالغراب .

فوق المؤلف سهامه فى هذا الكتاب إلى أغراض شتى ، والتوى به البحث من غرض إلى آخر ، حتى جحد الخلافة وأنكر حقيقتها ، وتخطى هذا الحد إلى الخوض فى صلة الحكومة بالإسلام ، وبعد أن ألقى حبالاً وعصياً من التشكيك والمغالطات زعم أن النبي عليه السلام ما كان يدعو إلى دولة سياسية ، وأن القضاء وغيره من وظائف الحكم ومراكز الدولة ليست من الدين فى شىء ، وإنما هى خطط سياسية صرفة لاشأن للدين بها . ومس فى غضون

(١) الإشارة إلى قول الشيخ على عبدالرازق إنه قد بدأ تأليف كتابه سنة ١٩١٥م وفرغ منه سنة ١٩٢٥م . انظر [الإسلام وأصول الحكم] ص : ف ، ص من المقدمة . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م [الناشر] .

البحث أصولاً لو صدق عليها ظنه لأصبحت النفوس المطمئنة بحكمة الإسلام وآدابه منزلة العقيدة مضطربة العنان .

كنا نسمع بعض مزاعم هذا الكتاب من طائفة لم يتفقهوا في الدين ، ولم يحكموا مذاهب السياسة خبرة ، فلا نقيم لها وزناً ، ولا نحرك لمناقشتها قلماً ، إذ يكفي في ردها على عقبها صدورها من نفر يرون الخط في الأهواء حرية والركض وراء كل جديد كياسة .

كنا نسمع هذه المزاعم فلانزيد أن نعرض عمن يغطون بها حتى يخوضوا في حديث غيرها . أما اليوم وقد سرت عدواها إلى قلم رجل ينتمي للأزهر الشريف ويتبوأ في المحاكم الشرعية مقعداً ، فلا جرم إلى [أن] ^(١) نسوقها إلى مشهد الأنظار المستقلة ، ونضعها بين يدي الحجة ، وللحجة قضاء لا يستأخر وسلطان لا يحاجى ولا يستكين .

لا أقصد في هذه الصحف إلى أن أعجم الكتاب جملة وأغمز كل مألوف فيه من عوج ، فإن كثيراً من آرائه تحدثك عن نفسها اليقين ، ثم تضع عنقها في يدك ، دون أن تعتصم بسند أو تستتر بشبهة ، وإنما أقصد إلى مناقشته في بعض آراء يتبرأ منها الدين الحنيف وأخرى يتذمر عليه من أجلها التاريخ الصحيح ، ومتى أميط اللثام عن وجه الصواب في هذه المباحث الدينية التاريخية ، بقى الكتاب ألفاظاً لاتعبر عن معنى ، ومقدمات لاتصل بنتيجة .

* * *

والكتاب مرتب على ثلاثة كتب ، وكل كتاب يحتوى على ثلاثة أبواب ، وموضوع الكتاب الأول الخلافة والإسلام ، وموضوع الكتاب الثاني الحكومة والإسلام ، وموضوع الكتاب الثالث الخلافة والحكومة في التاريخ .

وطريقتنا في النقد أن نضع في صدر كل باب ملخص ماتناوله المؤلف من أمهات المباحث ، ثم نعود إلى مانراه مستحقاً للمناقشة من دعوى أو شبهة فنحكي ألفاظه بعينها وتنبعها بما يزيح لبسها أو يحل لغزها أو يجتثها من منبتها .

وتخيرنا هذا الأسلوب لتكون هذه الصحف قائمة بنفسها ويسهل على القارئ تحقيق البحث وفهم ماتدور عليه المناقشة ولو لم تكن بين يديه نسخة من هذا الكتاب المطروح على بساط النقد والمناظرة .

(١) سقطت من طبعة الأصل . [الناشر] .

الكتاب الأول
الخلافة والإسلام

الباب الأول
من الكتاب الأول
الخلافة وطبيعتها

ملخص الباب :

تعرض المؤلف في فاتحة هذا الباب إلى معنى الخلافة وأورد ما قاله بعض علماء الإسلام في تعريفها ، وأردفه بنقل كلمات أهل العلم في الحث على نصح الخليفة ولزوم طاعته وأضاف إليها كلمة من خطبة تُعزى لأبي جعفر المنصور^(١) ، وصاغ خلال ذلك وعقب ذلك جملاً صور بها منزلة الخليفة في نظر المسلمين بزعم أنها منتزعة من تعريفهم للخلافة أو مما يقولونه في النذب إلى طاعة الأمراء ، ولم يتألك بعد هذا أن طالب المسلمين بأن يبينوا له مصدر تلك القوة التي أفاضوها على الخليفة ، وخرج في البحث إلى دعوى أن للمسلمين في سلطة الخليفة مذهبين :

(أحدهما) أنها مستمدة من سلطان الله .

(وثانيهما) أنها مستمدة من الأمة .

وضرب المثل لهذين المذهبين بمذهبي «هوينز»^(٢) الألماني «ولوك»^(٣) الانكليزي .

المناقشة :

افتتح صاحب الكتاب البحث بحكاية كلمات وردت في تعريف الخلافة وهي قول الشيخ عبد السلام^(٤) «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي - صلى الله عليه وسلم -» وقول البيضاوي^(٥) «الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول - عليه

(١) [٩٥ - ١٥٨ هـ - ٧١٤ - ٧٧٥ م] ثاني خلفاء الدولة العباسية ، والمؤسس الحقيقي لملك بني العباس . [الناشر] .

(٢) توماس هوينز [١٥٨٨ - ١٦٧٩ م] فيلسوف انكليزي . بعد كتابه [التنين الجبار] مستودع فكره السياسي . [الناشر] .

(٣) جون لوك [١٦٣٢ - ١٧٠٤ م] فيلسوف انكليزي وأشهر مؤلفاته كتابه [مقالة في العقل البشري] . [الناشر] .

(٤) عبد السلام اللقاني [٩٧١ - ١٠٧٨ هـ - ١٥٦٤ - ١٦٦٨ م] فقيه مالكي ، وصوفي ، ومتكلم . وهو شارح

[الجوهرة] - في التوحيد - التي ألفها أبوه . [الناشر] .

(٥) عبد الله بن عمر [٦٨٥ هـ - ١٢٨٦ م] قاض وعالم بالفقه والتفسير . [الناشر] .

السلام - في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة » وقول ابن خلدون^(٦) « الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى في مصالحهم الأخروية ، والدينية الراجعة إليها » . ثم أخذ ينحت في تفسير هذه الكلمات جملا تشعر - بما انطوت عليه من غلو وإسهاب - أن منشئها سيتخذها سلما لدعوى إفراط المسلمين في إكبار مقام الخليفة وتوسيع سلطته . وإليك نبذة من هذه الجمل ذات الكلمات المطلقة والمعاني المكررة :

قال المؤلف في ص ٣ « فالخليفة عندهم يتزل من أمتة بمنزلة الرسول - صلى الله عليه وسلم - له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل » ثم قال « وعليهم أن يجبوه بالكرامة كلها لأنه نائب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فمن سما إلى مقامه فقد بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر » .

شغل المؤلف مقدار صحيفتين أو أزيد بتكرار معان تعد من المعلومات الموضوعة على ظاهر اليد ، ليُلَمَّح بتأكيد إلى أن المسلمين يقررون لمقام الخلافة سلطانا ومكانة فوق ما يستحقه رئيس حكومة عادلة ، ثم هو لم يقف في بيان عبارات أولئك العلماء على حد ما تحتمله ألفاظهم كما هو شأن طلاب الحقيقة بإنصاف ، بل أخذ يرمى الكلم على عواهنه ويعدل عن الألفاظ المطابقة إلى غيرها من الألفاظ التي ربما قدحت في الذهن معاني غير صحيحة .

فعلما الإسلام يقولون : تجب طاعة الخليفة فيما يأمر به من معروف . والمؤلف يقول : له عليهم الطاعة التامة ، فيحذف ما اشترطوه للطاعة من الاقتصار بها على المعروف ، ويضع بدله كلمة تذهب بها إلى أن تتناول الطاعة العمياء .

وهم يقولون « يجب أن يكون مكرما بين الناس (أى غير مهان) ليكون مطاعا^(٧) » والمؤلف يقول : وعليهم أن يجبوه بالكرامة كلها ! فيصرف القلم عن تعليلهم الذى يأخذ به المعنى قوة الحقائق ، ويضع مكانه لفظ الشمول الذى يذهب بنفس القارئ إلى أقصى غاية .

(٦) عبد الرحمن بن خلدون [٧٣٢ - ٨٠٨ هـ - ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م] صاحب [المقدمة] التى ارتاد بها فن فلسفة التاريخ ونشأة وتطور العمران « الحضارات » . [الناشر] .

(٧) مطالع الأنظار ص ٤٧٠ طبع الآستانة . [والمطالع شرح كتبه شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني [٦٧٤ - ٧٤٩ هـ] على [طوالع الأنوار] للبيضاوى] : [الناشر] .

وهذا النوع من التصرف فى أقوال أهل العلم مما يغمز فى أمانة صاحبه وقد يغمض عنه الطرف فى المقالات الأدبية أو فى مقام الوعظ ، أما الباحث فى العلم فإنه حقيق بأن يؤاخذ به ، وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأى أو حكم انتصب لمناقشته أو نقضه .

وأعجب من هذا قوله بعد : لأنه نائب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس عند المسلمين مقام أشرف الخ . فإنه ساق هذه الكلمة مساق التعليل لما عزاه إلى المسلمين فى حق الخلافة ، ومقتضى نسج الكلام أن المسلمين يرون أن الخليفة بلغ الغاية التى لا مجال فوقها مخلوق من البشر . وهذه الكلمات إنما هى من مصوغات قلم المؤلف ، وعليها طابع مبالغته الشعرية . والميزان الذى يرجع إليه المسلمون فى المفاضلة بين البشر إنما هى الأعمال الصالحة المشار إليها بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم »^(٨) « فنزلة القائد الخطير ينقذ الأمة من سطوة عدو هاجم ، والعالم الحكيم يحميها من ضلالات مبتدع خليع ، هى أسمى فى نظر المسلمين من منزلة الخليفة إذا لم يكن له من العمل ما يساوى عملهما فى عظم الأثر وشرف الغاية .

ولم يزد أولئك العلماء أن قالوا فى الخليفة : إنه نائب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهذا لا يقتضى أن يقال : سما إلى مقام رسول الله - عليه السلام - وبلغ الغاية التى لا مجال فوقها مخلوق ، ولو جرينا على هذا الضرب من الاستنتاج لقلنا قال الله تعالى « يادادونا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله »^(٩) « فداود - عليه السلام - سما إلى مقام الألوهية أو بلغ الغاية التى لا مجال فيها لمخلوق . وهذا الضرب من الاستنتاج باطل بالبداهة ، فليكن ما صنعه المؤلف خارجا عن الأقيسة الصادقة .

* * *

وجاء المؤلف بعد هذا بقطع التقطها مما قيل فى احترام الخليفة ومحض النصيحة له حيث إنه أتى بها كمقدمات بنى عليها استعظام القوة التى توضع فى يد الخليفة واستنكارها . حسبما انجر إليه البحث فى ص ٦ وجب أن نطارحه الحديث فيما يراد منها أو فى أهلية قائلها لأن يوثق بهم أو يحتج بأقوالهم .

(٨) الحجرات : ١٣ .

(٩) ص : ٢٦ .

قال المؤلف^(١٠) عازيا إلى حاشية الباجورى على الجوهرة « عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا ظاهرا وباطنا » وعلمه بقول أبي هريرة أخذنا من العقد الفريد « إن طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله » .

نتحدث مع المؤلف فيما عراه إلى أبي هريرة فنذكر بأن العقد الفريد كتاب أدب لا يليق برجل يبحث في موضوع ديني أن يستند إلى شيء مما ينقله ذلك الكتاب عن صحابي أو غيره . وإذا أباح لنفسه الاستشهاد بما بين دفتي العقد الفريد فلا يحق له بعد هذا أن يعمد إلى أحاديث في صحيح البخارى ومسلم يراها واقفة في سبيل بعض آرائه فيقول : لنا أن نتنازع في صحتها . وأصل خبر أبي هريرة في الصحيفة التي رمز إليها المؤلف من العقد الفريد : « لما نزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)^(١١) أمرنا بطاعة الأئمة وطاعتهم من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله » وقد تصرف المؤلف في الخبر بحذف كلمة « أمرنا » . ولفظ أمرنا في قول الصحابي إما أن يجعل الخبر حديثا نبويا كما هو رأى جمهور أهل العلم إذ الظاهر أن الأمر هو صاحب الشريعة ، وإما أن يبقى محتملا لأن يكون الأمر بعض الخلفاء والأمراء ، وعلى كلا المذهبين فأبو هريرة راو إما لحديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإما لأثر عن بعض الخلفاء أو الأمراء . وقد جاء في معنى خبر أبي هريرة حديث رواه البخارى ومسلم عن أبي هريرة وهو « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني » .

وليس في هذا الحديث ولا ذلك الخبر ما يدعو إلى غرابة مادامنا نعلم أن الأمير الذى يقال إن طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله هو الأمير المسلم الذى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكذلك تكون طاعته ظاهراً وباطناً لأنه لم يكن سوى لسان يعبر عن أحكام الشريعة الثابتة بنص جلى أو استنباط صحيح^(١٢) .

* * *

(١٠) صفحة : ٣ .

(١١) النساء : ٥٩ .

(١٢) الأمير هنا هو أمير الرسول ، صلى الله عليه وسلم - [أميرى] - . وهو لقب للأمير الحرب والقتال في السرايا والغزوات .. أما الوالى فكان يسمى « عاملا » .. ومن هنا تبرز مبررات طاعة الأمير أكثر وأكثر .. فهى طاعة الجندى لقائده في الحرب والقتال . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٤ عازيا إلى العقد الفريد « فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه » ساق المؤلف هذه الجملة ولا داعى لمساقها - فيما يظهر - إلا أن يطلع قراء كتابه على مقالة للمسلمين تجعل تمام الإيمان وثبات الإسلام موقوفين على نصح الإمام ولزوم طاعته . وهذا فى رأيه موضع غرابة وإنكار فإنه أوردته فى نسق مارتب عليه قوله فى ص ٦ « كان واجبا عليهم إذ أفاضوا على الخليفة تلك القوة الخ » .

ونصر عبارة العقد الفريد فى الصحيفة التى رمز إليها : وقال - صلى الله عليه وسلم - « الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله ؟ قال « لله ورسوله ولأولى الأمر منكم » فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه .

فصاحب العقد الفريد أورد العبارة كالبيان للحديث النبوى ، وهو بيان لا غبار عليه لأنه إذا كانت النصيحة للأمراء معدودة فى حقائق الدين وبالغة مبلغ ما يقرن بالنصح لله ورسوله كانت بلا ريب من قبيل ما لا يكمل إيمان إلا به ولا يستقيم إسلام إلا عليه . ولا يبق معنا سوى أن العقد الفريد كتاب أدب لا يحل لنا الاعتماد عليه فى شىء من المباحث الشرعية فلا بد من الرجوع إلى كتب السنة لنعلم مبلغ هذا الحديث من الصحة . وهو مروى فى صحيح مسلم^(١٣) عن تميم الدارى ، ولفظه : أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال « الدين النصيحة » قلنا لمن ؟ قال « لله ولكتابه ولسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

* * *

قال صاحب الكتاب فى ص ٤ « وجملة القول أن السلطان خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو أيضا حمى الله فى بلاده ، وظله الممدود على عبادته . ومن كان ظل الله فى أرضه وخليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم » .

أورد المؤلف هذه الجملة على طريق الحكاية لما يقول المسلمون وهو غير مؤمن بها ، ثم أضاف إليها أسفل الصحيفة نبذة من خطبة ألقاها أبو جعفر المنصور بمكة ، وموضع انكاره منها كما دل عليه فى ص ٧ قوله فى مستهلها : « إنما أنا سلطان الله فى أرضه » ، ودل فى

تلك الصحيفة أيضا على عدم رضاه عن قولهم « ظل الله الممدود » .

فقوله : حمى الله في بلاده ، لم يعزه المؤلف إلى قائل بعينه ، ومعناه قريب المأخذ بعيد عن مواقع اللبس ، فإن الحمى يقال على المكان الذى يحميه الشخص ويمنع غيره من أن يدانيه ، فيرجع إلى معنى الحرم والكنف ، ومعنى كون السلطان حمى الله أنه الحرم الذى يأمن به كل خائف والكنف الذى يضرع إليه كل ذى خصومة .

وقوله : وظله الممدود على عباده ليس بمستنكر ، إذ قد روى في معناه حديث نبوى وهو « السلطان ظل الله في الأرض » والمعنى أنه يدفع الأذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس (١٤) .

وقوله : فولايته عامة ومطلقة كولاية الله تعالى ورسوله الكريم . هذا من مبالغاته التى تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ولو كان المؤلف يمشى في بحثه على صراط سوى لتحرى فيما ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة . وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله ، فإن الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء ، ولا يسأل عما يفعل والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومسئول عن سائر أعماله ، وكذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلقى إلا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار فإن عني بالعموم والإطلاق مجرد تناولها للرقاب والأموال والأبضاع . قلنا له : إن نزاهة البحث والأخذ فيه بفضيلة الإنصاف يقضيان عليه بطرح هذه العبارة المرهقة بالعموم والإطلاق وتشبيه المخلوق بالخالق « أفن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » (١٥) .

قال المؤلف (١٦) عازيا إلى [طوالع الأنوار] (١٧) وشرحه [مطالع الأنظار] (١٨) « ولا غرو أن يكون له حق التصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم » قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التى تجعلها حكمة جليلة . فإن صاحب

(١٤) النهاية لابن الأثير (مادة ظل) .

(١٥) النحل : ١٧ .

(١٦) صفحة : ٤ .

(١٧) هو متن في التوحيد ، للإمام البيضاوى ، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن على . [الناشر] .

(١٨) لشمس الدين أبى التناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني . [الناشر] .

[الطوالع] ^(١٩) إنما ألقاها في نسق التعليل لأخذ العدالة شرطاً من شروط الإمامة فقال :
الرابعة أن يكون عدلاً ، لأنه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم . وقال شارحه في
[المطالع] : لو لم يكن - يعنى الإمام - عدلاً لم يؤمن تعديه ، وصرف أموال الناس في
مشتبهاته وتضييع حقوق المسلمين .

فالمراد من التصرف في الأموال والرقاب والأبضاع التصرف بحق وهو التصرف بنحو
القضاء ، أو بعمل مشروع كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر
الجندية ، وولاية نكاح من لا ولى لها .

* * *

ثم ذهب المؤلف في نحو من صحيفة يكيل للخليفة من إطلاق اليد وسعة السلطان
ماكفنا طغيان بعضه فيما سلف وستولى تهذيب بعضه فيما يأتى ، وقد شعر وهو منفلت العنان
بأن الحقيقة تصيح به من كل جانب وتضرب بأشعتها على رأس قلمه ، فوقف بمقدار
ما اعترف بأن الخليفة عند المسلمين مقيد بحدود الشرع ، ثم انقلب يصف السبيل التى رسمتها
الشريعة بكلام له باب باطنه فيه النقد وظاهره من قبله الرضاء . وإنما قلت : باطنه
فيه ^(٢٠) النقد ، لأنه سيصرح بإنكار الخلافة وإنكار أن يكون للإسلام شأن فى السياسة ،
دون أن تأخذه فيما أنكر أناة أو هوادة .

ثم قال فى ص ٥ « نعم هم يعتبرون الخليفة مقيداً بقيود الشرع ، ويرون ذلك كافياً فى
ضبطه يوماً إن أراد أن يجمع ، وفى تقويم ميله إذا خيف أن يجنح » .

يرى المسلمون أن الخليفة مقيد بقانون الشريعة ، على الوجه الذى سنحدثك عنه فى
نقض الكتاب الثانى ، وأن الإسلام قرر لهم من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمة من الذين
أوتوا العلم يتقضون أثره فيأمرونه بالمعروف إن تهاون ، وينهونه عن المنكر إن طغى ، فإذا
ركب غارب الاستبداد وأعياهم تقويم أوده خلعه غير مأسوف عليه .

وقد كان بعض الخلفاء يرمى هذا الحق بصدق كما أن الأمة فى الصدر الأول كانت
تعمل عليه بقوة ، فانتظمت السياسة ، وأشرق محيياً العدالة وقامت قاعدة المساواة على
وجهها .

(١٩) فى الأصل : المطالع . وهو خطأ . [الناشر] .

(٢٠) فى الأصل : فيها . [الناشر] .

قال المؤلف في ص ٦ « قد كان واجبا عليهم إذا أفاضوا على الخليفة كل تلك القوة ورفعوه إلى ذلك المقام ، وخصوه بكل هذا السلطان ، أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة التي زعموها للخليفة ، أنى جاءته ، ومن الذى حباه بها ، وأفاضها عليه ؟ » .

ألقى المؤلف هذا السؤال المشبع بالإنكار بعد أن قرر على لسان المسلمين واجبات الخليفة وكساها صبغة غير الصبغة التي فطرها الله عليها ، ولم يخرج هذا السؤال على قارئ الكتاب فجأة حتى يتلجج لسانه في الجواب عنه دهشة ، بل روح الصحف السابقة والثوب الفضفاض الذى كانت تتبرج فيه جملها يشعان بأن المؤلف سيذهب في أمر الخلافة مذهب الجاحدين ، ويتبع غير سبيل المسلمين ، وقد عرفت إذ ناقشنا في أقواله ومنقولاته أن الاسلام لم يحىء في أمر الخليفة بيدع من القول ، ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئا من حريتهم ، أو تجعله يتصرف في شئونهم حسب أهوائه ، فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية وانتخابه في الواقع إنما كان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها وبذله الجهد في حراسة حقوق الأمة وعدم وقوفه في سبيل حريتها .

* * *

قال المؤلف في ص ٧ « على أن الذى يستقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنتاج أن للمسلمين في ذلك مذهبين :

(المذهب الأول) : أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته .

الاستمداد من سلطان الله وقوته يحىء لمعنيين : (أحدهما) الاستمداد بطريق الاستقامة والعدل ، وهو معنى صحيح وحقيقة واقعة ، ومن شواهد قوله تعالى « ولينصرنَّ الله مَنْ ينصره ^(٢١) » وقوله تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ^(٢٢) » فالخليفة قد يستمد من سلطان الله وقوته متى كان طيب السيرة مستقيم السيرة ، ينفق العزير من أوقاته في إصلاح شئون الأمة ، ولا يألو جهداً في الدفاع عن حقوق البلاد بحكمة وثبات .

(ثانيهما) : الاستمداد من قوة الله وسلطانه بطريق غيبي ليس له من سبب سوى كونه

(٢١) الحج : ٤٠ .

(٢٢) العنكبوت : ٩٦ .

خليفة ، وهذا ما يقصد المؤلف إلى جعله أحد مذهبين في الإسلام . وقد جاءت هذه الدعوى مكبة على وجهها ولم يسعفها المؤلف بما يبل ظمأها .

قال المؤلف في ص ٧ « ذلك رأى تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضاً وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو وتشير إلى هذه العقيدة » . شد ما عنيينا بأمر الخلافة وأنفقنا في مطالعة الكتب الممتعة بالبحث عنها نظراً طويلاً ووقتاً واسعاً ، فلم نعثر مع هذا على كلمة تنبئ - ولو بطريق التلويح - أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى ما يستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولايته - تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد وإما بعهد من الخليفة قبله ، وأنه إذا سعى في السياسة فساداً كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعه في يد من هو أشد حزمًا وأقوم سبيلاً .

والذى يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغريبين في سلطة الملك مذهبين فابتغى أن يكون للمسلمين مثلهما ، ولما لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه في المداخل من الشعر أو النثر ، وادعى أنه ظفر ببعيته ، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسخين في العلم من مبتدع ولا تتبع ، ولا أظن المؤلف يجد في مباحث الخلافة ما يشتم منه راحة هذا المذهب ويتركه إلى الاستشهاد بأقوال الشعراء أو كلمات صدرت على وجه المبالغة في الثناء . ولو رمى هذا المذهب على كتف الفرقة الغالية من الشيعة لكان له في بعض مقالاتهم متكأ ، ولكن حديث هذه الطائفة لا مساس له بالخلافة التي طرح عليها بحثه وعلقها بكلماته الخداد .

قال المؤلف في ص ٧ « وقد رأيت فيما نقلنا لك آثماً أنهم جعلوا الخليفة ظل الله تعالى وأن أبا جعفر المنصور زعم أنه سلطان الله في أرضه » .

إذا جعلوا الخليفة ظل الله تعالى فالحديث المروى « السلطان ظل الله » وسبق شرحه بأنه خرج مخرج التشبيه ، حيث أنه يدفع الأذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس عمن يأوى إليه ، وإضافته إلى الله لأنه أمر بإقامته وإطاعته ، وأين هذا من معنى استمداد السلطان من سلطان الله ! .

وقول أبي جعفر المنصور أنه « سلطان الله في أرضه » لا صلة له بالمعنى الذى يتحدث

عنه المؤلف ، وتأويل معناه ، كما عرفت ، أن الله أمر بإقامة السلطان وطاعته ، ومن هذه الجهة يصح إضافته إلى الله ، وبالأحرى حيث يكون قائماً على حراسة شرعه ، ويسير في سياسة الناس على صراط مستقيم ، فإن لم يكن المنصور على هذه السيرة فغاية ما يقال عنه إنه سمي نفسه سلطان الله وهو غير صادق في هذه التسمية .

قال المؤلف في ص ٧ « وكذلك شاع هذا الرأي وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى ، فتراهم يذهبون دائماً إلى أن الله جل شأنه هو الذى يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة »

يعرف العلماء أن بين الخالق - جل شأنه - وأمر الخلافة صلة القضاء والقدر وذلك معنى لا يختص بالخلافة بل يتحقق في كل ما يحدث في الكون من محبوب ومكروه . وهناك معنى آخر زائد على القضاء والقدر وهو الإرادة بمعنى المحبة والرضا . وهذا أيضاً يتعلق بكل ما فيه خير وصلاح . ولا يتعلق بأمر الخلافة إلا بتفصيل ، وهو أن يقال : متى كان الخليفة مستقيماً عادلاً كانت ولايته خيراً وصلاحاً وصح أن يقال : وقعت بإرادة الله أى محبته ورضاه وإن كان جائراً فاسقاً عن أمر ربه كانت ولايته شراً وفساداً واستحقت أن يقال عليها إنها لم تكن محبوبة لله ولا مختارة عنده ، ومن نبه على حقيقة هذه الإرادة واختصاصها بما هو خير ومأمور به أبو اسحاق الشاطبي^(٢٣) في موافقاته^(٢٤) وشيخ الإسلام ابن تيمية^(٢٥) في رسالة الأمر والإرادة^(٢٦) . فدعوى أن العلماء يذهبون دائماً إلى أن الله هو الذى يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة ، لا نجد في أقوال العلماء ما يحوم عليها وما هى إلا كلمة سقطت من قلم المؤلف قبل أن تأخذ حظها من البحث وإمعان الفكر .

قال المؤلف في ص ٧ « على نحو ما ترى في قوله » :

جاء الخلافة أو كانت له قدراً كما أتى ربه موسى على قدر
وقول الآخر :

(٢٣) إبراهيم بن موسى [٧٩٠هـ-١٣٨٨م] محدث وفقه أصول ولغوى ومفسر. من أبرز من جدد في علم أصول الفقه. [الناشر].

(٢٤) ج ٣ ص ٦٤ . الطبعة التونسية .

(٢٥) شيخ الإسلام أحمد بن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م] أبرز أئمة السلفية ، وأحد مجدددين للدين . [الناشر].

(٢٦) رسائله ص ٢٦٢ .

ولقد أراد الله إذ ولأَكْهَها من أمة إصلاحها ورشادها
وقال الفرزدق :

هشام خيار الله للناس والذي به ينجلي عن كل أرض ظلامها
وأنت لهذا الناس بعد نبهم سماء يرجى للمحول غمامها «

البيت الأول من قصيدة لجريز يهني بها عمر بن عبد العزيز بالخلافة ، ولو كان المؤلف
يقدر الخلفاء المستقيمين حق قدرهم لأنينا في الاستشهاد على صحة معنى هذا البيت بأن
جريراً أنشده بين يدي عمر بن عبد العزيز بعد أن قال له اتق الله يا جريز ولا تقل إلا حقاً
وأقره عليه . أما حيث يقول في ص ٣٦ « أن الخلافة نكبة على الاسلام والمسلمين وينبوع
شر وفساد » فنخشى أن يعد إقرار عمر بن عبد العزيز لجريز على هذا البيت شرارة من تلك
النكبة أو قطرة من ذلك ينبوع ، فلا مندوحة حينئذ عن أن ندخل إلى نقض كلامه من
باب تحرير معنى البيت وشرحه على مقتضى الاستعمال العربي .

قوله :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

وقعت « أو » هنا موقع الواو ، وفي رواية :

« إذ كانت له قدرا (٢٧) »

وهذا الشطر وارد على ما يفيدده قوله تعالى « ثم جئت على قدر يا موسى » (٢٨) ومعنى
الآية : جئت على قدر قدرته لأن أكلمك وأستنبئك غير مستقدم وقته المعين
ولا مستأخر (٢٩) وعلى مقتضى هذا التفسير يكون معنى :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

إنه جاء الخلافة على القدر الذي قدره الله لها . ويراد بهذا أنه نالها بغير تعب

(٢٧) مبحث «أو» من كتاب المغني لابن هشام .

(٢٨) طه : ٤٠ .

(٢٩) تفسير البضاوى . سورة طه .

ولا معاناة ، قال الدماميني^(٣٠) في [شرح المغني]^(٣١) : « كانت له قدرا » كانت مقدرة . لا سعى له فيها . فليس في البيت الذي أنشد بين يدي عمر بن عبد العزيز ما يدل على أن الله اختاره خليفة وساق إليه الخلافة إلا على معنى القدر الذي لا يغادر حادثا من حوادث الكون إلا أتى عليه .

وأما البيت الثاني وبيت الفرزدق فلا حرج علينا أن نظوى بساط المناقشة دونها ، إذ المسألة تقرير مذهب في أحد المباحث العلمية أو الدينية ، وحق هذا المقام ألا يوثق فيه بأقوال الشعراء ، بعد أن عرفنا في فن البديع أن كلامهم ينقسم إلى مبالغة وإغراق وغلو ومع هذا الوجه الكافي في طرحها من حساب تلك الشبه الواهية ، نقول : إن معنى البيتين لم يكن ناشئا عن عقيدة خاصة في الخليفة والخلافة ، وإنما هو مبني على العقيدة العامة من أن ما كان خيرا وصلاحا تتعلق به الإرادة على وجه الرضا والمحبة ، وهذا ما يدعيه الشاعران في ولاية ممدوحهما ، وقد يقولان ذلك وهما يعتقدان أن مدحهما غير مطابق للواقع ، وأين هذا من تلك الدعوى الواسعة وهي الاعتقاد بأن الله هو الذي يختار الخليفة ! ولو تعلم المؤلف تأويل الأحاديث وتلا قوله تعالى « وجعلكم ملوكا »^(٣٢) وقوله « تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء »^(٣٣) وقوله « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث »^(٣٤) لم يلتبس عليه قول الشاعر : « إذ ولآكها » أو يحجره إلى شبهة أقرب إلى العدم من « سراب بقية يحسبه الضمان ماء » .

* * *

قال المؤلف في ص ٨ « ولقد كان شيوع هذا الرأي وجريانه على الألسنة مما سهل على الشعراء أن يصلوا في مبالغاتهم إلى وضع الخلفاء في مواضع العزة القدسية أو قريبا منها حتى قال قائلهم :

(٣٠) محمد بن أبي بكر - ابن الدماميني - [٧٦٣ - ٨٢٧ هـ - ١٣٦٢ - ١٤٢٤ م] فقيه ونحوي وأديب وكتابه المشار إليه هو : شرح مغني اللبيب عن كتب الأعراب . لابن هشام . [الناشر] .

(٣١) مبحث « أو » .

(٣٢) المائدة : ٢٠ .

(٣٣) آل عمران : ٢٦ .

(٣٤) يوسف : ١٠١ .

ماشتت لا ماشاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
وقال طريح يمدح الوليد بن يزيد :

.....
لو قلت للسيل دع طريقك والمو ج عليه كالهضب يعتلج
لساخ وارتد أو لكان له في سائر الأرض عنك منعرج

قبض المؤلف قبضة من أثر جرجي زيدان^(٣٥) ونبذها في كتاب الإسلام وأصول الحكم . أقرأ كتاب [تاريخ المدن الإسلامي]^(٣٦) تجده تعرض إلى ما حدث من الغلو في احترام الخلفاء أيام الدولة العباسية ، ثم قال « فلا غرو إذا سمو الخليفة في أيام المتوكل ظل الله الممدود بينه وبين خلقه ، أو قالوا قول ابن هاني للمعز الفاطمي :

ماشتت لا ماشاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
فهذا البيت ينسب إلى ابن هاني^(٣٧) كما ترى ، ونسبه المعري^(٣٨) في [رسالة الغفران]^(٣٩) إلى شاعر يدعى بابن القاضي ، فقال « حضر شاعر يعرف بابن القاضي بين يدى ابن أبي عامر صاحب الأندلس فأنشده قصيدة أولها :

ماشتت لا ماشاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
ويقول فيها أشياء ، فأنكر عليه ابن أبي عامر وأمر بجلده ونفيه « فعلى رواية المعري خرج البيت عن أن يكون خطابا لخليفة كما يدعى المؤلف . وعلى كلا الروايتين ، لم يكن هذا الغلو في الوصف من أثر الاعتقاد بأن الخليفة - أو الأمير - يستمد سلطانه من سلطان الله . وإنما هو انحلال عقدة الإيمان بالله ، ينضم إليه الإغراق في التلق وحب العاجلة ، فينحدر الشاعر في مديحه طلق العنان خالعا على ممدوحه من ألقاب العظمة والقوة ما يتخطى به إلى مقام

(٣٥) جرجي زيدان [١٢٧٨ - ١٣٣٢ هـ - ١٨٦١ - ١٩١٤ م] مؤرخ وصحفي وأديب . أنشأ ، بمصر ، دار الهلال . ومجلة الهلال . [الناشر] .

(٣٦) ج ٤ ص ١٨٢ .

(٣٧) قال ابن العاد في شذرات الذهب (ج ١ ورقة ٢٧٦ مخطوطة دار الكتب المصرية) كان ابن هاني كثير الانهالك في الملاذ ، متها بمذهب الفلاسفة . ولما اشتهر عنه ذلك نقم عليه أهل اشبيلية ، وساءت المقالة في حق الملك بسببه ، واتهم بمذهبه أيضا . وقال في العبر : كان منعسا في الملذات والحرمات ، متها بدين الفلاسفة .

(٣٨) أبو العلاء المعري [٣٦٣ - ٤٤٩ هـ - ٩٧٣ - ١٠٥٧ م] شاعر فيلسوف . [الناشر] .

(٣٩) ص : ١٥٤ .

الألوهية ، وقد وقع مثل هذا من عضد الدولة^(٤٠) في قوله يصف نفسه :

مُبرزات الكاس من مطلعها ساقيات الراح من فاق البشر
عضد الدولة وابن ركنها ملك الأملاك غلاب القدر^(٤١)

فالحق أن علة هذا النوع من الشعر إنما هي تجرد النفس من طبيعة الحياء والأدب مع الخالق ، ينضم إليه داعي الطمع أو الفخر أو التباهي بالحلق في صناعة البيان . قال أبو بكر ابن العربي^(٤٢) في كتاب [الأحكام]^(٤٣) : إن الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حد الصدق إلى الكذب ويسترسلون في القول حتى يخرجهم إلى البدعة والمعصية ، وربما وقعوا في الكفر من حيث لا يشعرون ، ألا ترى إلى قول بعضهم :

ولو لم تلامس صفحة الأرض رجلها لما كنت أدرى علة للتميم
وهذا كفر صراح نعوذ بالله منه .

وأما بيتا طريح فأراد بهما المبالغة في مدح الوليد بالسطوة ونفاذ الكلمة حتى ادعى أنه لو أمر السيل الجارف بالانصراف عن طريقه لم يسعه إلا الإذعان لأمره والخضوع لسلطانه ولا يصح أن يعد مثل هذا من أثر الاعتقاد بأن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله ، وإنما هو من نوع الغلو الذي يرتكبه الشعراء في أكثر فنون الكلام من غزل ومدح وهجاء وحجاسة .

* * *

قال المؤلف في ص ٨ « وأنت إذا رجعت إلى كثير مما ألف العلماء خصوصاً بعد القرن الخامس الهجري وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية » .

بدا للمؤلف أن يتدع للمسلمين في سلطان الخليفة مذهباً لا يعرفونه ، ولما لم يجد في

(٤٠) عضد الدولة البويهى [٣٢٤ - ٣٧٢ هـ ٩٣٦ - ٩٨٣ م] من أبرز ملوك الدولة البويهية أديب وشاعر ونحوى .
[الناشر] .

(٤١) معاهد التنصيص ص ٣٤٨ .

(٤٢) محمد بن عبد الله [٤٦٨ - ٥٤٣ هـ ١٠٨٦ - ١١٤٨ م] قاض ، وحافظ ، وفقه أصولي ومفسر ومؤرخ وأديب .
[الناشر] .

(٤٣) ج ٢ ص ١٢٠ .

مباحث الخلافة ما ينبئ به ، ولو بطريق التلويح أو الاقتضاء ، صمم على أن يقرره وصمم على أن يعزوه لعامة العلماء وعامة المسلمين ، وعندما أفضت النوبة إلى تلاوة المستندات قام ينشد من شعر جرير والفرزدق وابن هانئ وطريح وغيرهم ، كأنه يبحث في حكم لغوى أو سر من أسرار البيان ، ولعله انتبه إلى أن ما أنشده من الشعر أقل من أن يثير شبهة ، وأوهى من أن يستهوى النفوس إلى ظن ، فأخذ ينبش عما يقوله العلماء في مديح الخلفاء من نثر ، عسى أن يجدهم انفلتوا في هذا الصدد وحام بهم الإغراق والعلو على نحو مامر لأولئك الشعراء ، فلم تقع يده إلا على بعض جمل نسجت على منوال السرف في مديح ملوك ليسوا بخلفاء ، وما كان إلا أن أتى بما يوسع نطاق الدعوى حتى يدخل تحت جناحها الخلافة والملك ويهيئ للاستشهاد بتلك الجمل موضعاً فقال : وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر الخ . وضرب المثل لهذا جملاً انتزعها من خطبة نجم الدين القزويني^(٤٤) في أول [الرسالة الشمسية] ، وجملاً من خطبة شارحه قطب الدين الرازي^(٤٥) ، وأخرى من خطبة حاشية السيالكوتي^(٤٦) على ذلك الشرح .

وناقش المؤلف في هذا الصنيع من ناحيتين : أحدهما أن المقال معقود للبحث في سلطان الخليفة ، وهؤلاء إنما يصفون ملوكاً ليسوا بخلفاء . وثانيها أن هذه الكلمات خرجت مخرج المبالغة في المديح والإطراء ، وليس هذا من أثر الاعتقاد بأن سلطان الملك مستمد من سلطان الله ، وإنما علته أحوال نفسية كالرغبة في إحراز جاه أو الحرص على متاع هذه الحياة . ومما ينبه على هذا أن كلمات المديح والثناء كثيراً ما تجرى على ألسنة قوم وقلوبهم تتبرأ منها .

* * *

قال المؤلف في ص ١١ « ويكاد المذهب الأول يكون موافقاً لما اشتهر به الفيلسوف (هنبز) من أن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوى » .

(٤٤) على بن عمر بن علي الكاتب [٦٠٠ - ٦٧٥ هـ - ١٢٠٤ - ١٢٧٧ م] حكيم منطقي . [الناشر] .
(٤٥) محمد - أو محمود - بن محمد الرازي [٦٩٤ - ٧٦٦ هـ - ١٢٩٥ - ١٣٦٥ م] عالم بالحكمة والمنطق . [الناشر] .
(٤٦) عبد الحكيم السيالكوتي [١٠٦٧ هـ - ١٦٥٦ م] له كثير من الحواشي على مؤلفات في الكلام والمنطق والبلاغة والتفسير . [الناشر] .

يقول : (هوبز)^(٤٧) إن كل فرد في المملكة يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وخضوع الحاكم لأى فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة ، والنزوع للخروج عن إرادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمرداً ، والدين يجب أن يخضع للإرادة الحاكم .

هذا مذهب (هوبز) الذى يحاول المؤلف ضربه مثلاً للمذهب عامة العلماء وعامة المسلمين فى سلطان الخليفة .

أقم الوزن بالقسط ، تر (هوبز) يقول : إن كل فرد يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وعلماء الإسلام يقولون : لايطاع الحاكم إلا حين يأمر بحق . وهو يقول : خضوع الحاكم لأى فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة ، وعلماء الإسلام يقولون : على الحاكم أن يخضع لأدنى الناس منزلة ، متى أمره بمعروف أو نهاه عن منكر . وهو يقول : رد إرادة الحاكم يعتبر ثورة أو تمرداً ، وعلماء الإسلام يقولون : إذا أراد الحاكم أن يدير شأنا من شئون الأمة على غير مصلحة ، أو يفصل فى قضية على وجه يخالف قانون العدل ، فلا حرج على الأمة أن ترد إرادته بطريق الحكمة ، ولا يصح له أن يعد مقاومتهم لهذه الإرادة ثورة أو تمرداً . قال أحد أمراء بنى أمية لبعض التابعين : أليس الله أمركم أن تطيعونا فى قوله « وأولى الأمر منكم »^(٤٨) ؟ فأجابه بقول : أليس قد نزعنا عنكم الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله^(٤٩) ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله »^(٥٠) .

ويقول (هبز) : الدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم ، وعلماء الإسلام يقولون : يجب على الحاكم أن يخضع لقانون الإسلام نصاً أو استنباطاً ، وعليه أن يخلى السبيل للطوائف المخالفة تتمتع بالحرية فى أديانها وإقامة شعائرها ولا يحل له أن يعترضها بحال .

(٤٧) دائرة المعارف الألمانية لمير ج ٩ ص ٣٩١ .

(٤٨) النساء : ٥٩ .

(٤٩) النساء : ٥٩ .

(٥٠) فتح البارى لابن حجر ج ٣ ص ٩١ .

الباب الثاني
من الكتاب الأول
في حكم الخلافة

حكم الخلافة :

تعرض المؤلف في هذا الباب لحكم الخلافة وما جرى فيه من اختلاف ، وحكى كلام ابن خلدون في انعقاد الإجماع على الوجوب وشذوذ بعض الطوائف عنه . ثم نقل الدليل النظري على وجوبها من كتاب [القول المفيد] للأستاذ الشيخ محمد نجيت^(٥١) ، ويخلص بعد هذا إلى إنكار أن يكون في الكتاب أو السنة دليل على الوجوب ، وأخذ يتكلم في تفسير بعض آيات ليبين عدم اتصالها بشيء من أمر الإمامة . ثم أخذ يناقش الأستاذ السيد محمد رشيد رضا^(٥٢) في أحاديث استشهد بها على وجوب الخلافة ، فأوماً إلى الارتياب في صحتها ، وذهب يتأولها على وجه غريب ، ويسوق على هذا التأويل أمثلة ليست جارية على قانون المنطق في كثير ولا قليل .

المناقشة :

قال المؤلف في ص ١٢ « ولكنهم لا يختلفون في أنه - يعني نصب الإمام - واجب على كل حال حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع » .

لم ينفرد ابن خلدون بحكاية الإجماع على نصب الإمام ، بل تضافر عليها كثير من علماء الكلام : كالعضد في [المواقف]^(٥٣) ، والسعد في^(٥٤) [المقاصد] ، وإمام الحرمين^(٥٥) في

(٥١) محمد نجيت [١٢٧١ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٣٥ م] مفتي ، وعضو هيئة كبار العلماء ، وله رد على كتاب الإسلام وأصول الحكم . [الناشر] .

(٥٢) [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م] صاحب [المنار] وأبرز تلاميذ الإمام محمد عبده . [الناشر]

(٥٣) زين الدين العضد العجمي [٧٥٣ - ١٣٥٢ م] فقيه ، توفيت ، له إسهامات في علم المعقول والمنقول . [الناشر] .

(٥٤) مسعود بن عمر التفتازاني [٧١٢ - ٧٩١ هـ - ١٣١٢ - ١٣٨٩ م] صاحب إسهامات شهيرة في البلاغة والمنطق واللغة

والأصول . [الناشر] .

(٥٥) أبو المعالي [٤١٩ - ٤٧٨ هـ - ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م] الجويني ، من أبرز أئمة الأشعرية ، الذين طوروا أصولها . [الناشر] .

[غياث الأمم] وغيرهم . وقال ابن حزم^(٥٦) في كتاب [الفصل]^(٥٧) : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، ماعدا النجيدات من الخوارج^(٥٨) فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم . ثم قال : وقول هذه الفرقة ساقط يكفي في الرد عليه إجماع كل من ذكرنا على بطلانه .

فقول المؤلف « حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع » عبارة يصوغها من لم يطلع على الإجماع محكما في غير مقدمة ابن خلدون أو من يريد أن يضع في نفس القارئ عقيدة أن هذا الإجماع إنما جاء حديثه في تلك المقدمة . ولا أدري لماذا اختار هذه العبارة وهو يشعر بأنه سينجر به البحث في ص ١٥ و ٢١ إلى الاعتراف بأن الإجماع محكى في كتاب [المواقف] ؟!

* * *

نقل المؤلف في ص ١٢ قول ابن خلدون « وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأساً ، لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة » وقال في أسفل الصحيفة معرفاً بالأصم « حاتم الأصم الزاهد المشهور البلخي » .

التبس على المؤلف حال الأصم المعتزلي وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان بحاتم الأصم الصوفي ، وقد ذكره السيد^(٥٩) في [شرح المواقف] والسعد في [شرح المقاصد] بلقب أبي بكر ، وذكره إمام الحرمين في كتاب [غياث الأمم] باسمه عبد الرحمن بن كيسان ، وجمع أحمد بن يحيى المرتضى^(٦٠) في [طبقات المعتزلة] بين اسمه ولقبه فقال : أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم^(٦١) .

* * *

(٥٦) ابن حزم الأندلسي [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] من أئمة الظاهرية ، مبدع في كثير من العلوم والفنون . [الناشر] .

(٥٧) ج ٤ ص ٨٧ .

(٥٨) أصحاب نجدة بن عامر الحواري أحد بني حنيفة .

(٥٩) علي بن محمد [٧٤٠ - ٨١٦ هـ - ١٣٣٩ - ١٤١٣ م] عالم حكيم ، له إسهامات في كثير من العلوم . [الناشر] .

(٦٠) [١٠٣٩ هـ - ١٦٣٠ م] من متكلمي الزيدية ، الذين أسهموا في عدد من العلوم . [الناشر] .

(٦١) انظر باب ذكر المعتزلة من كتاب النية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ص ٣٢ مطبعة المعارف النظامية بجيدراً آباد سنة ١٣١٦ .

قال المؤلف فى ص ١٣ « لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكرم » .

استدل بعض أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى : « يأياها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حزم وأوردها سعد الدين التفتزاني فى [شرح المقاصد]^(٦٢) فقال : وقد يتمسك بمثل قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقوله صلى الله عليه وسلم : « من مات ولم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية » فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضى وجوب الحصول . وقال صاحب [مطالع الأنظار]^(٦٣) بعد أن قرر الدليل النظرى على وجوب الإمامة : قيل صغرى هذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح ، وكبراه أوضح عقلا من الصغرى ، والأولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

وهذه النصوص تريك قيمة قول المؤلف : لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكرم .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٤ « ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا فى كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى مارأيت من دعوى الإجماع تارة ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى » .

سمى المؤلف طريق الاستدلال الذى نحاه الأستاذ الشيخ محمد نجيت ومن تقدمه من علماء الكلام قياسا منطقيا وحكما عقليا ، وهذا مما يخيّل إلى القارئ أن هذا الضرب خارج عن الأدلة الشرعية ، والتحقيق أنه راجع إلى الأدلة السمعية ، ويشهد بهذا قولهم : إن نصب الإمام عندنا واجب سمعا لوجهين : الوجه الأول الإجماع ، والثانى هذا الدليل الذى اختار المؤلف أن يسميه حكما عقليا .

وإن شأت بيان ماصرف عنه المؤلف عبارته - من أن ذلك الاستدلال قائم على نظر شرعى - فإليك البيان :

(٦٢) ص ٢٠٢ .

(٦٣) ص ٤٦٨ طبع الآستانة .

يعتمد استنباط الأحكام على نظرين : أحدهما يتعلق بالأدلة السمعية التى يقع منها الاستنباط ، وثانيهما يرجع إلى وجوه الدلالات المعتمد بها فى الاستعمال .

أما الأدلة السمعية فهى الكتاب والسنة والإجماع . وأما وجوه الدلالات فدلالة بالمنطوق ودلالة بالمفهوم ودلالة بالمعقول . ويندرج فى دلالة المعقول مايسمونه بالقياس .

فانحصرت الأدلة الشرعية العالية فى الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهناك أدلة أخرى ترجع إلى هذه الأصول العالية وهى القواعد المقطوع بصحتها كقاعدة «الضرر يزال» و «المشقة تجلب التيسير» و «العادة محكمة» فإن مثل هذه القواعد لم يقررها العلماء بمحض العقل بل رجعوا فى كل قاعدة إلى استقراء موارد كثيرة من كليات الشريعة وجزئياتها حتى تحققوا قصد الشارع إليها وأصبحت بمنزلة الخبر المتواتر فى وقوعها موقع اليقين الذى لاتخالجه ريب . قال أبو اسحق الشاطبى فى [موافقاته] : إن المجتهد إذا استقرأ معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تظهر بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى كالمخصوص بصيغة عامة .

فالذين يستدلون على وجوب نصب الإمام بأن ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ، ولا يزعمهم عن الباطل وازع ، يفضى إلى تبدد الجماعة ، وإضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض ، إنما يطبقون قاعدة شرعية وهى قاعدة «الضرر يزال» أو قاعدة «ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا فهو واجب» .

قال المؤلف فى ص ١٥ وغاية مايمكن إرهاب الآيتين به أن يقال : إنها تدلان على أن للمسلمين قوما منهم ترجع إليهم الأمور . وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذى يذكرون بل ذلك معنى يغير الآخر ولايكاد يتصل به .

عبر بالإرهاب ليخيل إليك أن حمل أولى الأمر فى الآيتين على قوم ترجع إليهم الأمور هو من باب صرف اللفظ إلى مافيه عسر وتكلف . لندع مناقشته فى آية «ولو ردهو إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم» ^(٦٤) جانباً فإن الصواب ماقاله المحققون من أن المراد بها كبار الصحابة البصراء فى الأمور ، وتأخذ بأطراف الحديث معه فى آية «يأياها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» فنقول : إن حمل الآية على الأمراء راجح من وجوه : (أحدها) سبب النزول ، فى صحيح الإمام البخارى رواية عن ابن عباس أن

(٦٤) النساء : ٨٣ .

« أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى إذ بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - في سرية .

(ثانيها) ورودها بعد آية « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » قال ابن عيينة : سألت زيد بن أسلم^(٦٥) عن قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب^(٦٦) مثله ، فقال : اقرأ ما قبلها تعرف ، فقرأت « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » فقال هذه في الولاية^(٦٧) .

(ثالثها) تعقيبها بقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله » فإن الخطاب للمؤمنين عامة ومن بينهم أهل الحل والعقد من العلماء ، وشأن عامة المؤمنين أن ينازعوا أولى الأمر في بعض تصرفاتهم ، وليس لهم أن ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى ، إذ يراد بالعلماء^(٦٨) المجتهدون . ومن أين لغيرهم من عامة الأمة أن ينازعهم في تقرير حكم أو يعرف كيف يرده معهم إلى كتاب الله وسنة رسوله .

وإذا ترجع حمل الآية على الأمراء لم تكن دلالتها على أن للمسلمين قوما ترجع إليهم الأمور ، مما يستحق أن يسمى إرهابا .

وقول المؤلف « وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة » مما نتلقاه بتسليم ولايفوت الآية مع هذا أن تبعث من ناحية عمومها مايشد ركن الإمارة العامة ويعزز شواهدا على الوجه الذي سنقص عليك تحريره عند ما يقتضيه الحال .

وأما قوله « بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به » فنالكلم المهم الذي لاينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحا من الشرح والبيان ، اللهم إلا أن ينوى محاربة الخلافة ولو بهمزات التشكيك فيما يعده الناس من مؤيدات سلطانتها .

* * *

(٦٥) زيد بن أسلم العدوي [١٣٦ هـ ٧٥٣ م] مدني ، له تفسير للقرآن الكريم . [الناشر] .

(٦٦) محمد بن كعب [٦٣ هـ ٦٨٢ م] أحد شهداء موقعة الحرة . [الناشر] .

(٦٧) فتح الباري ج ١٣ ص ٩١ مطبعة الخشاب .

(٦٨) في الأصل : بعلماء . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ١٥ « إذا أردت مزيدا فى هذا البحث فارجع إلى (كتاب الخلافة) .
للعلامة السير تومس ارنلد^(٦٩) ، فى الباب الثانى والثالث منه بيان ممتع مقنع » .

بحثنا عن هذا الكتاب فى كثير من المكاتب لنطلع على ما انفرد به العلامة الانكليزى فى
تحرير حكم الخلافة فلم نهد السبيل لإحراز نسخة منه . وما سلوانه إلا حين ذكرنا أن المؤلف
قد أحاط بذنك البابين خبرا ، وعرفنا من نظره إلى الخلافة بعين عابسة أنه لا يجد فيها
ما يشد عضده على تقويض صرحها إلا وينقله دون أن يكتفى بالإحالة عليه .

ولو أحالنا المؤلف على كتاب السير ارنولد فى بحث تاريخى أو اجتماعى له مساس بالخلافة
لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً ، ولكنه أحالنا على كتاب السير
ارنولد فى تحقيق حكم شرعى فقلنا : لعله أراد خلط الجد بشيء من الهزل أو إخراج أحكام
الشريعة من دائرة الراسخين فى علومها .

يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية فى نظر المؤلف فوق هذا التقدير ، وما ينبغى له
أن يخجل إلينا أنا فى حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى فى أمور الدين من واجب
وحرام . وإذا كان المؤلف يدرك أن للشريعة أصولا ومقاصد لم يدرسها السير ارنولد حتى
دراستهما ، فإن إحالتهما على كتابه ليست سوى عثرة فى سبيل البحث تعترض السذج من
الأحداث فتكبو بهم فى تردد وارتباب .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٦ « إنه لعجب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم وتراجع النظر فيما
بين فاتحته وسورة الناس فترى فيه تصريح كل مثل وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين
(ما فرطنا فى الكتاب من شيء)^(٧٠) ثم لا تجد فيه ذكرا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة . إن
فى ذلك لجالا للمقال » .

فى القرآن بيان كل شيء من أمور الدين وأحكام الوقائع وليس معنى هذا التبيان أنه
يذكر أحكام الأشياء على وجه التفصيل ، حتى إذا رجعنا إليه فى قضية ولم نجد لها حكما
مفصلا خالطت قلوبنا الريبة من حكمها الذى دلت عليه السنة أو انعقد عليه إجماع أهل
العلم أو شهدت به القواعد المسلمة .

(٦٩) [١٢٨٠ - ١٣٤٩ هـ - ١٨٦٤ - ١٩٣٠ م] مستشرق انكليزى [الناشر] .

(٧٠) الأنعام : ٣٨ .

وإنما معنى تبيانه لكل شيء أنه أتى بكليات عامة وهى معظم ما نزل به ، وفصل بعض أحكام . وأحال كثيرا من آياته على بيان السنة النبوية . ثم إن الكتاب والسنة أرشدا إلى أصول أخرى كالإجماع والقياس وغيرهما من القواعد المستفادة من استقراء جزئيات كثيرة كقاعدة « المصالح المرسلة » وقاعدة « سد الذرائع » . قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] : تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلى لاجزئى^(٧١) فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال وهى الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكمل كل واحد منها ، وهذا كله ظاهر أيضا ، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقياس وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن^(٧٢) .

فإن لم ينص القرآن على حكم الخلافة فإن في أيدينا من طرق تبيانه السنة والإجماع والقياس والقواعد التى لا يأتها الريب من بين يديها ولا من خلفها .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٦ « ولو وجدوا لهم فى الحديث دليلا لقدموه فى الاستدلال على الإجماع » .

لما انتقل مبحث الخلافة إلى علم الكلام ودارت المناظرة فيها مع طائفة ألفت عليها شيئا من صبغة العقائد : رأى أهل العلم أن هذه الطائفة لا يكف بأسها ويسد عليها طرق المشاغبة إلا الأدلة الحاسمة ، ولهذا وقعت عنايتهم على الاحتجاج بالإجماع والقواعد النظرية الشرعية لكونها من قبيل ما يفيد العلم .

ومن لم يستند من علماء الكلام فى هذا المبحث إلى الحديث فلأنه اكتفى بذينك الدليلين ، أو لأن أخبار الآحاد فى نفسها لا تجاوز مراتب الظنون ولا يكبر على ذوى الأهواء الغالبة أن ينسلخوا منها ويخترعوا منفذا للطعن فى صحتها أو صرفها عن وجه دلالتها .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٨ « لانريد أن نناقشهم فى صحة الأحاديث التى يسوقونها فى هذا الباب ، وقد كان لنا فى مناقشتهم فى ذلك مجال فسيح » .

(٧١) ج ٣ ص ١٩٤ المطبعة التونسية .

(٧٢) منه ص ١٩٥

لاندري ماهو الميزان الذي يرجع إليه المؤلف في قبول الحديث وعدم قبوله حتى ننظر كيف يفتح أمامه مجال فسيح للطعن في حديث « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » وقد جاء في صحيح البخاري ومسلم ، وحديث « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » وحديث « من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » وكلا الحديثين في صحيح الإمام مسلم .

تفضل المؤلف بطرح المناقشة في صحة هذه الأحاديث ، ونحن نعلم أنه لو دخل في المناقشة لايخلو حاله من سبيلين : فإما أن يذهب إلى الطعن فيها من الطرق التي أحكم السلف وضعها ، ويميزوا بها صحيح الأخبار من سقيمها ، ولا تمتري حينئذ في أنه سينقطع به القول دون أن يمسه بوهن أو يزحزحها عن مرتبتها قليلاً ، وإما أن يأخذ للطعن فيها مذهبا يبتدعه لنفسه ، فلا نراه إلا أن يخلقه من طينة هذه الآراء المترددة في ربهها ، الفاتنة للنفوس الزاكية عن أمر ربها ولعل الواقع أنه رمى هذه الكلمة محافظة على خطة التشكيك متى حبط عمله في رواية « اعطوا مالم يقصر لقيصر » وما جرى على شاكلتها .

قال المؤلف في ص ١٨ : « ثم لا نناقشهم في المعنى الذي يريده الشارع من كلمات إمامة وبيعة وجماعة الخ وقد كانت تحسن مناقشتهم في ذلك ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها في لسان الشرع لا ترمى إلى شيء من المعاني التي استحدثوها بعد ، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام » .

من ذا يصدق أن المؤلف أبصر هؤلاء العلماء ارتكبوا في تفسير البيعة والإمام والجماعة خطة جهل وضلال ويترك مناقشتهم في ذلك التفسير إلى التشييت بمغالطات يملك أمثالها من أحب أن يقول : إن هذا النهار ليل ، أو أن باقلا^(٧٣) أفصح من سحبان^(٧٤) .

وماذا أعجل المؤلف عن أن يبين للناس خطأ أهل العلم في فهم البيعة والجماعة والإمام ؟ وما باله لم ينفق ساعة من نهار في شرح ثلاثة مفردات أو أربعة ، ينكت بها الأيدي من التمسك بأحاديث يصعب عليه الطعن في صحتها أو تحريفها عن وجه دلالتها ؟ .

يستخف المؤلف أحياناً بما يحكيه عن أهل العلم فلا يصوغ عبارته على قدر كلامهم وكذلك صنع عقب تلك الجمل فذكر أن معنى جماعة المسلمين في حديث « تلزم جماعة

(٧٣) يضرب به المثل في العي ، وهو جاهلي ، من إباد . [الناشر] .

(٧٤) يضرب به المثل في الفصاحة ، وهو من وائل ، خطيب فصيح ، توفي [٥٤هـ ٦٧٤م] . [الناشر] .

المسلمين وإمامهم » عند أولئك العلماء حكومة الخلافة الإسلامية ، ولم يكن بين العلماء من يذهب إلى أن جماعة المسلمين هي حكومة الخلافة وإنما يحملون جماعة المسلمين على معنى أهل الحل والعقد الذين بيدهم نصب أمير المؤمنين ، قال القسطلاني^(٧٥) في [شرح صحيح البخاري]^(٧٦) « والمراد كما قال الطبري^(٧٧) من الخبر الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره ، فن نكث بيعته خرج عن الجماعة .

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ « لانجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ماينهض دليلا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين » .

يقول المؤلف : إنهم اتخذوا الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين . وما كان له أن يطلق عليها اسم عقيدة شرعية وهو يراهم كيف يصرحون بأنها ليست من قبيل العقائد وإنما هي فرع من فروع الشريعة كسائر أحكامها العملية . قال سعد الدين التفتزاني في [شرح المقاصد]^(٧٨) : « إن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق ، لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة من نصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات ... ولا يخفى أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية وقد ذكر في كتبنا الفقهية أنه لا بد للأمة من إمام يحجي الدين وقيم السنة ويتصف للمظلومين ويستوفى الحقوق ويضعها مواضعها » ثم قال : « ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة واختلافات ، بل اختلافات باردة ... ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين ... ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام » وقال السيد في شرح خطبة المواقف « إن الإمامة وإن كانت من فروع الدين إلا أنها ألحقت بأصوله دفعا لخرافات أهل البدع والأهواء ، وصونا للأئمة المهديين عن مطاعنهم لئلا يفضى بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم » .

فالواقع أن الخلافة ليست من نوع العقائد وإنما حشروها في علم الكلام للعذر الذي

(٧٥) أحمد بن محمد بن أبي بكر [٨٥١ - ٩٢٣ هـ ١٤٤٨ - ١٥١٧ م] محدث ومؤرخ وفقيه ومقرئ . [الناشر] .

(٧٦) ج ١٠ ص ٢٢١ .

(٧٧) محمد بن جرير [٢٢٤ - ٣١٠ هـ ٨٣٩ - ٩٢٣ م] الفقيه والمفسر والمؤرخ . [الناشر] .

(٧٨) ج ١ ص ١٩٩ طبع الآستانة .

أبداه شارح [المقاصد] وشارح [المواقف] .

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ « تكلم عيسى بن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة ، وأمر بأن يعطى مالم يقصر لقيصر . فما كان هذا اعترافاً من عيسى بأن الحكومة القيصريّة من شريعة الله ، ولا مما يعترف به دين المسيحية ، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في مخاطبتهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك ، وكل ماجرى في أحاديث النبي - عليه الصلاة والسلام - من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ .. لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر » .

يعلم المؤلف أن البحث في حكم إسلامي ، ولأحكام الإسلام أصول معروفة لا يدخل في حسابها ما يدور على ألسنة أهل شريعة أخرى ، إذ لم نخط بمورده خبراً ولم نملأ أكفنا من الثقة بسنده . والقائلون من علماء الإسلام بالاعتماد على شرع من قبلنا في تقرير الأحكام يقيدونه بأمرين :

أحدهما أن يحجىء محكياً في القرآن أو السنة ، ورواية « اعطوا مالم يقصر لقيصر » لم تقصها علينا آية ولا حديث .

ثانيهما ألا يرد في شريعتنا ما يقتضى نسخه . وما عزا إلى المسيح - عليه السلام - لا ينطبق على ما جاء في الشريعة من حرمة الإقامة تحت راية غير المسلم والخضوع لسلطانه قال تعالى : « ومن يتوهم منكم فإنه منهم »^(٧٩) وقال تعالى : « إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة »^(٨٠) ثم إن محمد بن عبد الله - صلوات الله عليه - لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها ، ولم يعترف بسلطة قيصر وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه .

* * *

قال المؤلف في ص ١٩ : « وإذا كان صحيحاً أن النبي - عليه الصلاة والسلام - قد أمرنا أن نطيع إماماً بايعناه فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نفي بعهدنا لمشارك عاهدناه ، وأن نستقيم

(٧٩) المائدة : ٥١ .

(٨٠) التوبة : ٨ .

له كما استقام لنا ، فما كان ذلك دليلا على أن الله تعالى رضى الشرك ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزما لإقرارهم على شركهم » .

دعوى أن الأمر بطاعة ولى الأمر لا يدل على طلب ولايته كما أن الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه لا يدل على الشرك ، تمثيل يمشى براكبه إلى وراء فإن أقل ما فى الصورة الأولى أن المجتهد ينظر فى طاعة أولى الأمر فيفقه أنها لم تقصد لذاتها ولا مجرد الخضوع للأمراء . وإنما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله ، وهى المساعدة على إقامة الحقوق وانتظام شئون الجماعة . ولاشك أن هذه الغاية تتوقف على نصب الأمير كما تتوقف على حسن طاعته ، فيصح أن يقال إن الأمر بإطاعة أولى الأمر نه على طلب ولايتهم ، وأن المجتهد أتى إلى وجوب نصب الإمام من طريق النظر فى الأمر بطاعته .

أما الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه فخارج عن هذا السبيل ، لأن علته ترجع إلى الاحتفاظ بنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وهو الصدق والثقة اللذان يقوم عليهما شرف المعاملات ونظام السياسات . ويتضح جليا أن هذه الحكمة يختص بها الوفاء بالعهد ولا يشاطره فيها الشرك بالله ولا المعاهدة التى هى موكولة إلى اجتهد صاحب الدولة .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٩ : « أولسنا مأمورين شرعا بطاعة البغاة والعاصين ، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا وكان فى مخالفتهم فتنة نخشى من غير أن يكون ذلك مستلزما لمشروعية البغى ، ولا لجواز الخروج على الحكومة » .

الأحاديث الحاتئة على إطاعة ولى الأمر مطلقة ، وإنما يقصد بها المصلحة المترتبة عليها ، وهى إقامة المصالح وانتظام الحقوق ، وبهذا أرشدتنا إلى طلب أصل ولايته . أما البغاة والعاصون فقد أمر الإسلام بكفاحهم وسل السيوف فى وجوههم ما استطعنا لذلك سبيلا ، وأذن لنا بأن نجنح لسلمهم حينما نخشى فتنة أشد من محاربتهم ، عملا بقاعدة « ارتكب أخف الضررين » ، والموازنة بين الضرر الذى نختمله من ولايتهم والفتنة التى نخشاها من محاربتهم يرجع إلى اجتهد ذوى الخبرة بحقوق الأمة ومبلغ قوتها وعاقبة حربها أو مسلمتها . فالوجه الفارق بين هذه المسألة وإطاعة أولى الأمر أن المعنى الذى روعى فى الإذن بمسألة البغاة والعاصين لا يتحقق فى البغى والعصيان حتى نذهب من الإذن بمسألتهم إلى القول بمشروعيتها كما ذهبنا من الأمر بإطاعة صاحب الدولة إلى القول بوجوب ولايته .

ثم إن المؤلف عطف على هذه الأقيسة الخاطئة أمثلة أخرى فقال : إن الله أمرنا بإكرام السائلين والرحمة بالفقراء ، ولم يكن هذا موجبا لأن يوجد بيننا فقراء ومساكين . وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء ونعاملهم بالحسنى ، ولم يدل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين . وذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن وغيرها وشرع لها أحكاماً ، ولم يدل ذلك بمجردة على أن شيئاً منها واجب في الدين .

ولسنا في حاجة إلى مناقشة هذه الأمثلة بعد أن كشفنا لك عن وجه دلالة الأمر بإطاعة صاحب الدولة على حكم ولايته ، وذلك الوجه من الدلالة لا يوجد في هذه الأمثلة ، وما كان لها إلا أن تلف رءوسها حياء وتزدحم على باب هذا المبحث متسابقة إلى الخروج منه .

الباب الثالث
من الكتاب الأول
في الخلافة من الوجهة الاجتماعية

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

ملخص الباب :

حكى المؤلف الإجماع على نصب الخليفة بلفظ زعموا . وتوخى فى الحكاية عبارة العصد فى [المواقف] ، ثم أخذ يلمح إلى مافى حجة الإجماع من الاختلاف ، وصرح بأن دعوى الإجماع فى هذه القضية لايجد لقبوها مساغا على أى حال . ثم خيل إلى القارئ أن مناجزته لدعوى الإجماع تتوقف على تمهيد يكون كالطليعة تتقدم جيوش حججه الهاجمة فطلق يلمز المسلمين بسوء الحظ فى علم السياسة وادعى أنهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ، وسأل عن علة هذه الوقفة الحائرة والارتداد الحاسر ، ثم انتصب ليحجب نفسه بلسانه . فزعم أن الخلافة فى الإسلام لاتركز إلا على القوة الرهيبة ، ولا ترتفع إلا على رءوس البشر ، وأن من الطبيعى فى الأمم الإسلامية بوجه خاص أن لايقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر . وأخذ يسرد بعض وقائع تاريخية ، وتخلص منها إلى ضغط الملوك على حرية العلم ، واستبدادهم بمعاهد التعليم ، وانتهى إلى أن هذا الضغط هو سبب قصور النهضة الإسلامية فى فروع السياسة ونكوص العلماء عن التعرض لها ، ثم وثب من الحديث على الضغط الملوكى إلى الطعن فى الإجماع على نصب الإمام ، وكانت نتيجة البحث - فما يتخيل - أن لا دليل على الخلافة من كتاب أو سنة أو إجماع . ثم عجم الدليل النظرى القائم على قاعدة رعاية المصالح فلم يهتد إلى شبهة لإنكاره ، فاعترف به ، ولكن ذهب إلى أنه يقتضى إقامة حكومة . ويبقى شكلها دائراً بين الدستورية والاستبدادية والجمهورية والبلشفية وغير ذلك ، وذهب إلى أنه لا يوافق العلماء على الإمامة إلا أن يريدوا بها الحكومة فى أى صورة كانت ، ثم انساب فى ذيل البحث يقذف الخلافة بغير استثناء ، ويحمل عليها أوزار قوم أطفئوا نورها وأسقطوا من القلوب مهابتها ، وقفل الباب بزعم أن الإمامة العظمى لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم أو العقل السليم .

المنافشة :

قال صاحب الكتاب ص ٢٣ « نسلم أن الإجماع حجة شرعية ولا نثير خلافاً في ذلك مع المخالفين » .

من أول ما عني به الإسلام في تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان ، قال تعالى : « ولاتقفن ما ليس لك به علم » ^(١) وقال : « إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً » ^(٢) وقد جرى علماء الإسلام ، ولاسيما السلف الصالح ، على هذا المنهج فكانوا لا يتابعون ذا رأى على رأيه ولا يتقلدون حكماً قبل أن يعلموا مستنده ، وإذا عرفوا المستند عرضه على قانون الأدلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الخفاء المرقع ، غير مباليين بمقام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء .

ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة رضى الله عنهم إلى العصر الذى ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضاً ولا ينقاد صغيروهم إلى كبيرهم إلا بزمam الحجة ، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم : ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علماً وأوسع نظراً فيقارع حجته بالحجة ، حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهباً . ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي في قضية لم ينعقد عليها إجماع فيستأنف النظر في دلائلها ولا يكون في صدره حرج أن يخالف الصحابي أو يرجح مذهب تابعي على مذهبه .

ومن عنايتهم بتحقيق الأحكام وإبائتهم تناولها إلا من يد الدليل القاطع أو الراجح أن دونوا الأحاديث ونصبوا لها ميزاناً يعرف به صحيحها من ضعيفها أو ضعيفها من موضوعها . ثم وضعوا لاستنباط الأحكام أصولاً وقرروا لاستخراجها قواعد وشرطوا في هذه الأصول والقواعد أن تكون قائمة على بينة قاطعة .

فإذا كان الإسلام قد فتح للاجتهاد والنظر في الأدلة طريقاً واسعاً وكان من سيرة علمائه

(١) الإسراء : ٣٦ .

(٢) النجم : ٢٨ .

الراسخين نقد الأقوال وعدم السكوت عنها إلا أن تستند إلى حجة عاصمة فإن القضية التي تلقى على بساط البحث والاستفتاء وتداولها أنظارهم حتى تستقر على حكم يقررونه بإجماع وينطقون فيه عن تصميم ، نعرف بحكم العادة معرفة لانتحالها ريبة أن تلك القضية أخذت حظها من النظر وأنه لم يبق فيها لمخالف وجه يلتفت إليه ، وبالأحرى ما كان في عصر الصحابة الذين شهدوا الوحي ، ووقفوا على روح التشريع . ولم يعرفوا في قول الحق هوادة ولا محاباة .

وقد تأيد هذا النظر بطول الاختبار والاستقراء ، فلتجدن كل رأى يتهم به مبتدعه على خرق إجماع أهل العلم متداعيا إلى السقوط بل قائما على رأسه ، بحيث لا يكلفك هدمه إمعانا في نظر أو عناء في التماس حجة . قال أبو اسحاق الشاطبي في [موافقاته]^(٣) « قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه في أهل الاجتهاد غلطاً أو مغالطة » .

ولم تؤخذ حجية الإجماع من الكتاب والسنة بنصوص معدودة بل حجته منتزعة من آيات كثيرة وأحاديث شتى ، وإذا كان كل واحد منها يدل بانفراده على حجية الإجماع دلالة ظنية ، فإن الظنيات الكثيرة إذا تواردت على معنى أفادت علما لانتحالها ريبة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في [الموافقات]^(٤) « الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تصافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر »

وهاهنا أدلة أخرى تدل بوجه خاص على حجية إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، وقد وقف عند حد هذه الأدلة من قال لاحجة إلا في إجماع الصحابة .
ولنكتف بهذه الكلمة في التنبيه على وجه حجية الإجماع وعده في الأدلة القاطعة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٢ « ولا نقول مع القائل : من ادعى الإجماع فهو كاذب » وكتب

(٣) ج ٣ ص ٤ طبعة تونس .

(٤) ج ١ ص ١٢ طبعة تونس .

في أسفل الصحيفة عازيا هذه المقالة إلى الإمام أحمد^(٥) بما نص « روى ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل . راجع تاريخ التشريع الإسلامى لمؤلفه محمد الحضرى » .

انتزع المؤلف هذه الكلمة المروية عن الإمام أحمد من [تاريخ التشريع الإسلامى] للشيخ محمد الحضرى^(٦) وأطلقها في طليعة الباب لتثير في نفوس القارئ شكاً ، وتجعلهم على ريبة من حجية الإجماع . أطلق هذه الكلمة كأنه يجهل موردها ويجهل أن الإمام أحمد لا يعنى بها الإجماع المعروف في الأصول ، وإنما يعنى بها الرد على بعض الفقهاء الذين ينظرون إلى الواقعة حتى إذا لم يطلعوا على خلاف في حكمها سموه إجماعاً . قال ابن القيم^(٧) في كتاب [أعلام الموقعين]^(٨) : « ولا يقدم - يعنى الإمام أحمد - عدم علمه بالخلاف ، الذى يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع وكذلك الشافعى أيضاً نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع ... وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول : ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس يختلفوا ولكنه يقول : لا نعلم الناس يختلفوا أو لم يبلغنى ذلك ، هذا لفظه ... فهذا هو الذى أنكره الإمام أحمد والشافعى من دعوى الإجماع لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده » .

فالإمام أحمد بن حنبل إنما ينكر على الفقيه أن يسمى عدم علمه بالخلاف إجماعاً . وعلى مثل هذا جرى ابن حزم في كتاب [الأحكام] فقال « تحكم بعضهم فقال : إن قال عالم لا أعلم هنا خلافاً فهو إجماع ، وإن قال ذلك غير عالم فليس إجماعاً . وهذا قول في غاية الفساد ولا يكون إجماعاً ولو قال ذلك محمد بن نصر المروزى^(٩) » .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٢ « من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن

(٥) أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤٠ هـ - ٧٨٠ - ٨٠٥ م] إمام السلفية . [الناشر] .

(٦) محمد بن عفيف الباجورى - الحضرى [١٢٨٩ - ١٣٤٥ هـ - ١٨٧٢ - ١٩٢٧ م] فقيه وأصول ومؤرخ وأديب

وخطيب . [الناشر] .

(٧) ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م] تلميذ ابن تيمية . وأحد أعلام المدرسة السلفية . [الناشر] .

(٨) ج ١ ص ٣٢ .

(٩) المولود سنة ٢٠٢ كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم . انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي

ج ٢ ص ٢١ .

حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود فلسنا نعرف لهم مؤلفا في السياسة ولا مترجما . ولا نعرف لهم بحثاً في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة . اللهم إلا قليلا لايقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون » .

ظل المؤلف مستهتراً بشهوة فصل الإسلام عن وظيفة إصلاح السياسة فرأى أن من المقدمات المساعدة له على هذا الغرض مخاتلة نفس القارئ وأخذها إلى الاعتقاد بأن زعماء الإسلام أو علماءهم أهملوا النظر في أنظمة الحكم وأصول السياسة .

لم يكن حظ المسلمين من علم السياسة سيئا . ولا وجودها بينهم كان أضعف وجود وعرفنا لهم في السياسة مؤلفات شتى :

اطلعوا على كتاب السياسة لأفلاطون^(١٠) . الذي عربه حنين بن إسحاق^(١١) وترجم بعض فصوله أيضاً أحمد بن يوسف الكاتب المتوفى سنة ٣٤٠هـ^(١٢) وكتاب السياسة تأليف قسطنطين لوقا البعلبكي^(١٣) ، وكتاب المتوج في العدل والسياسة للصابي^(١٤) ، وأشار ابن خلدون في مقدمته^(١٥) إلى أن كتاب أرسطو^(١٦) في السياسة كان متداولاً بين الناس ، وألف الكندي^(١٧) في السياسة اثني عشر تأليفا منها رسالته الكبرى في السياسة ورسالة في سياسة العامة . وألف أحمد بن الطيب^(١٨) أحد المتممين إلى الكندي كتاب السياسة الكبير وكتاب السياسة الصغير . وألف أبو نصر الفارابي^(١٩) ثمانية مؤلفات في السياسة ، منها السياسة المدنية « وهو الاقتصاد السياسي الذي يدعى أهل المدن الحديث أنه من مخترعاتهم^(٢٠) »

(١٠) أفلاطون [٤٢٧ - ٣٤٧ ق. م.] من مشاهير فلاسفة اليونان [الناشر] .

(١١) حنين بن إسحاق [١٩٤ - ٢٦٠ هـ ٨١٠ - ٨٧٣ م.] المترجم والطبيب . [الناشر] .

(١٢) نشره بالطبع جميل بك العظم في السنة الماضية .

(١٣) قسطنطين لوقا البعلبكي [كان حيا بعد ٢٦٠ هـ ٨٧٣ م.] المترجم والمشارك في العلوم . [الناشر] .

(١٤) الصبائي إبراهيم بن هلال [٣١٣ - ٣٨٤ هـ ٩٢٥ - ٩٩٤ م.] من نوابغ الكتاب . [الناشر] .

(١٥) ص ٣٣ طبعة بولاق سنة ١٢٨٤

(١٦) أرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق. م.] أشهر فلاسفة اليونان . [الناشر] .

(١٧) الكندي الفيلسوف [٢٦٠ هـ ٨٧٣ م.] فيلسوف العرب الأول . [الناشر] .

(١٨) أحمد بن الطيب . السرخسي [٢٨٦ هـ ٨٩٩ م.] عالم وحكيم وأديب . [الناشر] .

(١٩) الفارابي [٢٦٠ - ٣٣٩ هـ ٨٧٤ - ٩٥٠ م.] الملقب بالمعلم الثاني . [الناشر] .

(٢٠) تاريخ المدن الإسلامي لجرجي زيدان ج ٣ ص ١٧٧ .

ومن مؤلفاتهم كتاب سياسة الملك للماوردى^(٢١) ، وسياسة المالك فى تدبير الممالك لابن أبى الربيع^(٢٢) «وهو جليل جدا ، لم يغادر بحثا من أبحاث العمران والسياسة والأخلاق لإلاطره^(٢٣)» وكتاب سراج الملوك لأبى بكر الطرطوشى^(٢٤) وكتاب نهج السلوك فى سياسة الملوك للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله^(٢٥) ، وقوانين الدواوين فى نظام حكومة مصر وقوانينها لأبى المكارم أسعد بن الخطير^(٢٦) ، إلى غير ذلك من فصول ممتعة احتوى عليها كتاب المسالك لابن خرداذبه^(٢٧) ، ومقدمة ابن خلدون وعيون الأخبار لابن قتيبة^(٢٨) والعقد الفريد لابن عبد ربه^(٢٩) .

ويتصل بهذا كتب فى أخلاق الملوك ككتاب أخلاق الملوك للفتح^(٣٠) بن خاقان^(٣١) ، وكتاب التاج فى أخلاق الملوك للجاحظ^(٣٢) ، وكتاب أخلاق الملوك لمحمد بن حارث^(٣٣) التغلبى^(٣٤) ، والتاج فى سيرة كسرى أنوشروان لابن^(٣٥) المقفع^(٣٦) ، وكتاب السفارة والسفراء^(٣٧) ، وكتاب جند الوزارة وحراسة حصن الصدارة لحسن بن عبد الكريم البرزنجى^(٣٨) وكتاب لطائف الأفكار وكاشف الأسرار « فى علم السياسة ألفه القاضى حسين

(٢١) أبو الحسن الماوردى [٣٦٤ - ٤٥٠ هـ - ٩٧٤ - ١٠٥٨ م] ألقى القضاة ، وأبرز المؤلفين فى الأحكام السلطانية . [الناشر] .

(٢٢) أحمد بن محمد بن أبى الربيع [٢١٨ - ٢٧٢ هـ - ٨٣٣ - ٨٨٥ م] أديب ، من رجال المعتصم العباسى . [الناشر] .
(٢٣) تاريخ آداب اللغة العربية لجرى زيدان ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٢٤) محمد بن الوليد [٤٥١ - ٥٢٠ هـ - ١٠٥٩ - ١١٢٦ م] فقيه وأصول ومحدث ومفسر . [الناشر] .

(٢٥) لم نثر على ترجمته . [الناشر] .

(٢٦) أسعد بن ممانى [٥٤٤ - ٦٠٦ هـ - ١١٤٩ - ١٢٠٩ م] وزير وأديب . تنظر على دواوين مصر . [الناشر] .

(٢٧) عبيد الله بن أحمد [٣٠٠ هـ - ٩١٣ م] مؤرخ وكاتب وراوية للأخبار والآداب . [الناشر] .

(٢٨) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى [٢١٣ - ٢٧٦ هـ - ٨٢٨ - ٨٨٩ م] مؤرخ ومشارك فى كثير من العلوم . [الناشر] .

(٢٩) أحمد بن محمد بن عبد ربه [٢٤٦ - ٢٢٨ هـ - ٨٦٠ - ٩٤٠ م] عالم وأديب وشاعر . [الناشر] .

(٣٠) الفتح بن محمد بن خاقان [٥٣٥ هـ - ١١٤١ م] أديب وشاعر . [الناشر] .

(٣١) الفهرست لابن النديم (ترجمة الفتح بن خاقان) .

(٣٢) عمرو بن بحر [١٥٠ - ٢٥٥ هـ - ٧٦٧ - ٨٦٩ م] مفكر موسوعى ، برع فى معظم فنون عصره . [الناشر] .

(٣٣) يذكر ابن النديم - فى الفهرست - أنه كان فى جملة الفتح بن خاقان - الفهرست ص ١٤٨ . [الناشر] .

(٣٤) الفهرست لابن النديم ص ١٤٨ .

(٣٥) عبد الله بن المقفع [١٠٩ - ١٤٥ هـ - ٧٢٧ - ٧٦٢ م] كاتب وشاعر ومترجم . [الناشر] .

(٣٦) الفهرست لابن النديم ص ١١٨ .

(٣٧) توجد نسخة منه فى مكتبة سماحة السيد البكرى وأخرى فى الخزانة التيمورية .

(٣٨) كشف الظنون ١ : ٤٨٠ طبعة بولاق .

ابن حسن السمرقندي^(٣٩) للوزير إبراهيم باشا سنة ٩٣٦ في خمسة أبواب الأول في السياسات فهو من قبيل الموسوعات لكنه يشتمل على ضروب من السياسة منه نسخة في فينا^(٤٠) .

هذا ما اطلعنا عليه ، أو على التعريف به في بعض كتب التاريخ . وقد منيت المكاتب الإسلامية من بلايا الإحراق والإغراق والإتلاف التي سامها بها أعداء العلم على ما هو معروف في التاريخ من هجمات التتار على بغداد ، ونائية خروج المسلمين من الأندلس ونكبات الحروب الصليبية في الشام ومصر وغيرها ، علاوة على ما غشي الأمة من ظلمات الجهل في عصورها الأخيرة حتى ضاع من بين أيديها كثير مما أبقت تلك النكبات .

هذا وقد شهد أولو العلم أن الإسلام قد رسم للسياسة خطة واسعة ومن لها نظماً عامة ، حسبما نوافيك ببيان في الموضع اللائق به ، فصفروا أنظارهم في دراسة تلك الخطة والتفقه في هاتيك النظم حيث كانت سياستهم العملية موصولة بها وقائمة على أسسها . ومن المؤلفات على هذا النمط كتاب [غياث الأمم] لإمام الحرمين ، وكتاب [الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية] لابن القيم ، وكتاب [السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية] لابن تيمية وكتاب [الأحكام السلطانية] للماوردي ، وكتاب [الأحكام السلطانية] للقاضي أبي يعلى^(٤٢) ، وكتاب [إكليل الكرامة] لصديق حسن خان^(٤٣) ، ورسالة السياسة الشرعية لإبراهيم نخشي زاده^(٤٤) ، توجد في برلين^(٤٥) .

آثر المسلمون أن ينظروا إلى السياسة بمنزلة الشريعة فترى كثيراً من رجال الدولة إذا حركوا أقلامهم في تحرير سياسى نفخوا فيه روحاً من حكمة الشريعة وكسوه حلة من حلل آدابها الوضاعة ، وانظر الكتاب^(٤٦) الذى أرسله طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله بن طاهر - لما ولاه المأمون^(٤٧) الرقة ومصر وما بينهما - تجده يقول فيه : « واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج

(٣٩) [كان حيا ٩٣٦هـ - ١٥٣٠م] . انظر معجم المؤلفين لرضا كحالة . [الناشر] .

(٤٠) تاريخ آداب اللغة العربية لزيدان ج ٣ ص ٣٤٠ .

(٤١) أبو يعلى الفراء [٤٩٤ - ٥٦٠هـ - ١١٠١ - ١١٦٥م] فقيه وأصولي ومحدث . [الناشر] .

(٤٢) توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية بدمشق .

(٤٣) محمد صديق خان بن حسن بن على [١٢٤٨ - ١٣٠٧هـ - ١٨٣٢ - ١٨٨٩م] من علماء الهند . [الناشر] .

(٤٤) في معجم المؤلفين : إبراهيم البخشي [١١٣٦هـ - ١٧٢٤م] من علماء وفقهاء حب . [الناشر] .

(٤٥) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٣ ص ٣٤٠ .

(٤٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤ .

(٤٧) [١٧٠ - ٢١٨هـ - ٧٨٦ - ٨٣٣م] من أعظم خلفاء بنى العباس أثرا في النهضة العربية الإسلامية . [الناشر] .

الدين وطريقه الأهدى ، وأقم حدود الله في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه ، ولا تعطل ذلك ولا تتهاون به ، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة فإن في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك واعتزم في ذلك بالسنن المعروفة » .

ثم قال : « وأقبل الحسنة وادفع بها ، واغمض عن عيب كل ذى عيب من رعييتك واشدد لسانك عن قول الزور والكذب ، وابغض أهل النيمة فإن أول فساد أمورك في عاجلها وآجلها تقريب الكذوب والجرأة على الكذب . وإن النيمة لا يسلم صاحبها وقابلها لا يسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر » .

وكذلك يقول لسان الدين بن الخطيب^(٤٨) في رسالة له في السياسة^(٤٩) « رعييتك ودائع الله تعالى عندك ، ومراة العدل الذى عليه جبلك ، ولا تصل إلى ضبطهم إلا بإعانة الله تعالى التى وهب لك ، وأفضل ما استدعيت به عونهم وكفايته التى تكفيهم تقوم نفسك عند قصد تقويمهم ، ورضاك بالسهر لتنويمهم ، وحراسة كهلمهم ورضيعهم ، والترفع عن تضييعهم ، وأخذ كل طبقة بما لها وما عليها أخذاً يحوط مالها ويحفظ عليها كما لها الخ » . ويجرى على هذا المثال رسالة الحسن بن أبى الحسن البصرى^(٥٠) لعمر بن عبد العزيز^(٥١) في صفة الإمام العادل ، ومما يقول فيها « واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبايا والفواحش ، فكيف إذا أتاها من يليها ، وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده . فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم^(٥٢) »

وكتب إليه في رسالة أخرى^(٥٣) « .. فكن للمثل من المسلمين أخاً ، وللكبير ابناً وللصغير أباً . وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه . ولا تضربن لغضبك سوطاً واحداً فتدخل النار »

فالحق أن حظ المسلمين في السياسة لم يكن منقوصاً وأن منزلتهم فيها كانت فوق المنزل

(٤٨) محمد بن عبد الله [٧١٣ - ٧٧٦ هـ - ١٣١٣ - ١٣٧٤ م] أديب ومؤرخ ، وله مشاركة في بعض العلوم . [الناشر] .

(٤٩) نفع الطيب ج ٤ ص ١٤٨ الطبعة الأزهرية .

(٥٠) إمام أهل العدل والتوحيد [٢١ - ١١٠ هـ - ٦٤٢ - ٧٢٨ م] ورأس مدرسة التاريخ الأولى في الحضارة العربية الإسلامية . [الناشر] .

(٥١) خامس الخلفاء الراشدين [٦١ - ١٠١ هـ - ٦٨١ - ٧٢٠ م] . [الناشر] .

(٥٢) العقد الفريد ج ١ ص ٤ .

(٥٣) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٢٤ .

التي قعد بهم المؤلف عندها وبالغ في استصغار شأنها .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٣ « ذلك وقد توفرت عندهم الدواعي التي تدفعهم إلى البحث الدقيق في علوم السياسة ، وتظاهرت لديهم الأسباب التي تعدهم للتعمق فيها . وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطري ، ونشاطهم العلمي كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم ، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في أن تغريهم بعلم السياسة وتحييه إليهم » .

قام المؤلف ليذكر لنا سبباً شأنه أن يغري المسلمين بالسياسة ويجعلهم مولعين بالخوض في غمارها ، والتفت يميناً وشمالاً فوقع اختياره على انكبابهم على ترجمة كتب الفلسفة والعلوم اليونانية ودراستها ، ولم يهتد إلى أن لدى المسلمين سببين عظيمين يحثانهم على النظر في السياسة ويؤكدان حرصهم على البراعة في صناعتها :

أحدهما: أنهم كانوا أمة فاتحة بلغت في عزها وسطوتها أن قوضت عروش قوم جبارين ومدت سلطانها العادل على شعوب مختلفة في طبائعها وعاداتها وطرق تفكيرها ، والفتاح الغيور على استقلال بلاده أشد حاجة وأسرع يدا إلى إتقان فن السياسة من مرتاح البال للبقاء تحت سلطة دولة أخرى .

ثانيهما: أن الإسلام شرع للسياسة أصولاً في أحسن مثال ، وحارب الاستبداد باليمين والشمال ، فأذاق أمته طعم الحكومة اللينة الحازمة ، وشب في أحضانها رجال شهد بدهائهم السياسى أعداؤهم المنصفون .

هذان السببان ندبا المسلمين إلى النظر في مبادئ السياسة وأصول الحكم فانتدبوا إليها وكانوا أساتذة العالم في السياسة كما كانوا أساتذته في العلوم الفلسفية فهما أحق بأن يخطرا على قلب المؤلف . ولكنه يكره أن يعترف بأن في تعليم الإسلام مبادئ سياسية ، أو أن حكومة من حكومات الإسلام أذاقت الناس طعم السياسة الرشيدة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٣ « وهناك سبب آخر : ذلك أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه

المنكرين له ، ولا يكاد التاريخ الإسلامى يعرف خليفة إلا عليه خارج » ثم قال فى ص ٢٤ « مثل هذه الحركة (حركة المعارضة) كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث فى الحكم ، وتحليل مصادره ومذاهبه ، ودرس الحكومات وكل مايتصل بها ، ونقد الخلافة وما تقوم عليه إلى آخر ماتتكون منه علوم سياسية ، لاجرم أن العرب قد كانوا أحق بهذا العلم وأولى من يواليه » .

لم يعارض طائفة من المسلمين الخلافة فى نفسها أو كونها ذات حكومة يرأسها فرد حتى تدعوهم المعارضة إلى درس الحكومات ليختاروا منها الشكل الذى يروقهم ، وإنما ينكر المعارضون شيئاً من تصرف الخليفة أو يدعون أن غيره أحق بالإمارة وأقوم عليها ، وهذا يقتضى البحث فى طرق العدل وشروط الخليفة ، وحكم الخروج عليه ، وقد بحث أهل العلم فى هذه المطالب بأوفى عبارة وأبسط بيان ، حرروا الكلام فى الأصول الفارقة بين عادل الأحكام وجائرها ، وأفاضوا القول فى شروط الأمراء وموجبات خلعهم ، ومتى بحثوا فى الحكم من حيث انطباقه على مبادئ العدالة أو انحرافه عنها فإنهم لا يعرفون قانوناً لعدالة الأحكام أو جورها غير موافقتها لأصول الشريعة أو نشوزها عنها ، فمن هذا الوجه كان المعارضون يبحثون فى الحكم وينقدون سيرة الخلفاء مقتدين بقوله تعالى « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً » .

ومتى صح أن يكون الخروج على الخليفة سبباً للبحث عن مبادئ السياسة فقد أريناك وسنريك آية نهوض المسلمين بعلم السياسة وتفوقهم فى إدارة شئونها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٤ « فما لهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ؟ ما لهم أهملوا النظر فى كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه المعلم الأول ! » .

عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت غير معروفة لهم ، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة ، وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر مايرون لها من فائدة وعلى حسب ماتمس إليه الحاجة ، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بجماع قلوبهم ، وأعطوا جانباً من عنايتهم إلى ما نقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية فى تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة .

كانوا يرون أن فيما أضاء لهم من مشكاة الشريعة أو جرى على السنة حكمائهم ما إذا اتسق لدى فطرة سليمة وألمعية مهذبة أصبح سائساً خطيراً أو مصلحاً كبيراً .

ومن نظر في تاريخ عظماء الإسلام ببصيرة لم تفتن بزخرف المدنية الغربية رأى في سيرتهم العملية ومايلفظون به من نوايغ الكلم مايشهد له بأنهم أدركوا في فن السياسة شأوا بعيداً ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابي الجمهورية والسياسة .

ولا أسرد في هذا المقام شيئاً من الآيات والأحاديث التي تعد في مبادئ السياسة المثلى ، فإنها مقروءة بكل لسان ومشهود لها بالحكمة من كل ذى عقل ، وإنما أسوق من أثر أولئك العظماء كلمات أضربها كالمثل ليتبين القارئ ماذا نريد من تلك الكلم النوايغ وليعرف أن رجالاً في الإسلام أحرزوا في السياسة القدر المعلن ورموا عن قوس لم تكن من صنع أفلاطون ولا أرسطو ، فأبعدوا المرمى وأصابوا الغاية .

أريد من تلك الكلم النوايغ أمثال قول عمر بن الخطاب - لما قيل له : إنك تستعين بالرجل الفاجر- « إني لأستعين بالرجل لقوته ثم أكون على قفائه »^(٥٤) وقول أبي سفيان لعثمان رضي الله عنه - حين هم أن يرد إليه مالا صادرة عمر بن الخطاب ووضعه في بيت المال - « لاترد على من قبلك فيرد عليك من بعدك » وقول عمر بن عبد العزيز حين قال له ابنه عبد الملك مالك لاتنفذ الأمور؟ « لاتعجل يا بني إني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيتركوه جملة وتكون فتنة » وقول معاوية بن أبي سفيان « لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني ، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت » قيل وكيف ذلك؟ قال « كنت إذا مدوها خليتها ، وإذا خلوها مددتها » وقوله « إني لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا » وقوله « والله لا أحمل السيف على من لاسيف له ، وإن لم يكن منكم إلا مايشقى به القاتل بلسانه فقد جعلت له ذلك دبر أذني وتحت قدمي » وقول المهلب^(٥٥) للحجاج^(٥٦) - حين كتب إليه يستعجله في حرب الأزارقة^(٥٧) - « إن من البلاء أن يكون الرأي لمن يملكه دون من يبصره » .

(٥٤) القفان الأثر أي أكون على تتبع أمره فكفائته تنفعني ومراقبتي له تمنعه من الخيانة (نهاية ابن الأثير في مادة قف) .

(٥٥) المهلب بن أبي صفرة [٧ - ٨٣ هـ ٦٢٨ - ٧٠٢ م] من أبرز أمراء وقواد الدولة الأموية في القتال ضد الخوارج . [الناشر] .

(٥٦) الحجاج بن يوسف الثقفي [٤٠ - ٩٥ هـ ٦٦٠ - ٧١٤ م] من جبابرة أمراء الدولة الأموية . [الناشر] .

(٥٧) إحدى فرق الخوارج ، تنسب إلى قائدها نافع بن الأزرق [٦٥ هـ ٦٨٥ م] . [الناشر] .

هذا نموذج من كلماتهم السياسية المقولة على البداة ، ولو أخذنا نملى عليك من أنبائها لأخرجنا بها كتاباً قيمياً ، ولو تناولها ذو فكر خصب وقلم مثمر لأنشأ من أصولها فروعاً وأجرى من منابعها أنهاراً . وقد كان القوم يقومون على هذه الأصول ويجمعون إليها علم التاريخ الذى هو الركن الأعظم لإيجاد النظر فى السياسة ، ولهذا المعنى كانوا يتحرون فى تقليد المناصب من له خبرة واسعة بأنباء الأمم وأيامها الخالية . أرسل عمر بن هبيرة^(٥٨) إلى إياس بن معاوية^(٥٩) ، وسأله أسئلة أجابه عنها ثم قال له : تعرف من أيام العرب شيئاً ؟ قال : نعم . قال : فهل تعرف من أنباء العجم شيئاً قال : أنا بها أعلم . قال إني أريد أن أستعين بك ، ثم قال له : قم قد وليتك^(٦٠) .

وصفوة القول إن المسلمين اطلعوا على سياسة أفلاطون وسياسة أرسطو وألفوا فى السياسة المدنية والسياسة الشرعية فلكوا من السياسة النظرية كترًا قيمياً ، ولولا أنهم كانوا ينفقون من هذا الكثر القيم لما ارتفعت سياستهم العملية على سياسة تلاميذ أفلاطون وأرسطو درجات .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٤ « وهم الذين ارتضوا أن يهجموا بالمسلمين مناهج السريان فى علم النحو » .

هذا شىء ظنه جرجى زيدان فالتقطه المؤلف من ورائه وجاء به على أنه قضية مسلمة قال فى [تاريخ التمدن الإسلامى]^(٦١) وفى [تاريخ آداب اللغة العربية]^(٦٢) « ويغلب على ظننا أنهم نسجوا فى تبويبه - يعنى النحو - على منوال السريان فإن السريان دونوا نحوهم وألفوا فيه الكتب فى أواسط القرن الخامس للميلاد » ثم قال « فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان فى العراق اطلعوا على آدابهم وفى جملتها النحو فأعجبهم ، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم نسجوا على مواله . لأن اللغتين شقيقتان ، ويؤيد ذلك أن العرب بدءوا بوضع النحو وهم بالعراق وبين السريان والكلدان ، وأقسام الكلام فى العربية هى نفس أقسامه فى

(٥٨) عمر بن هبيرة الفزارى [١١٠ هـ - ٧٢٨ م] من أمراء بنى أمية المبرزين . [الناشر] .

(٥٩) إياس بن معاوية المرقى [٤٦ - ١٢٢ هـ - ٧٤٠ م] قاضى البصرة ، وأحد المبرزين فى الفطنة والذكاء . [الناشر] .

(٦٠) عيون الأخبار ج ١ ص ١٨ طبعة دار الكتب المصرية .

(٦١) ج ٣ ص ٧٤ .

(٦٢) ج ١ ص ٢٢٥ .

السريانية » ثم قال « وكأنه - يعنى أبا الأسود - تعلم لغة السريان أو اطلع على نحوها فرغب في النسخ على منواله » .

فالمسألة لم تزل في حدود الافتراض ، وليس لها من شبهة سوى أن واضعى علم النحو من العرب كانوا بالعراق بين السريان والكلدان وأن أقسام الكلام في العربية هى أقسام الكلام في السريانية . ولكن كتاب الإسلام وأصول الحكم لا يبالى أن يسوق المشكوك فيه مساق المعلوم أو يورد المعلوم في صورة المشكوك فيه .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٤ « بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما في فلسفة اليونان من خير وشر ، وإيمان وكفر » .

حققت ريح الفلسفة في بعض البلاد الشرقية كمصر والهند وجالت في أندية اليونان أمدا بعيداً ، وما برحت تتلقى من أفواه الأساتذة وتلتقط من صحائف المؤلفين إلى أن طلع كوكب الهدى الإسلامى وتدفت أشعته على البصائر النقية ، فلم تلبث الفلسفة أن التقت في أوائل عهد الدولة العباسية بذلك التعليم السماوى والتحقت بالعلوم الخادمة له في تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع .

لا يذهب إلى أن الإسلام يتجافى عن الفلسفة سوى رجل التقم ثدى الفلسفة وشب في أطواقها ولم ينظر في حقائق هذا الدين ببصيرة وروية ، أو مسلم لم يخض غمار المباحث الفلسفية وحسب أن جعلتها قضايا باطلة ولاسيما حيث لا يترامى إليه من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البدهاة .

في الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة ، وتنهض بجانبها الأدلة القاطعة ، وهذه لاتصادم شيئاً من نصوص الدين الواردة في كتاب أو سنة ثابتة ، والذى لا يلتقى مع هذه النصوص إنما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدة أو نظر حكيم ، وقد ضاعت في شعاب هذا النوع قلوب فئة استخفهم الغرور إلى أن يلقبوا بالفلاسفة وتخيّلوا أن هذا اللقب لا يحجزه إلا من آمن بكل ما يلفظ به الغريون فتطوح بهم التقليد الجامد إلى القدح في نصوص الشريعة أو التعسف في تأويلها .

خرجت الفلسفة على علماء الإسلام وقد اعتادت أنظارهم التقلب في مسالك الاجتهاد وتمحيص ما يقع إليها من الآراء ، فبسطوا إليها أيديهم وفتحوا لها صدورهم ، ولكنهم لم

يرفعوها إلى المقام الذى يمنعهم من مناقشتها وتقويم المعوج من مقالاتها .

نفقت سوق الفلسفة ، فقد إليها بعض القاصرين أيديهم ، واتخذوا منها ظهيرا لآراء سخيفة يعتنقونها ، أو شبه على الدين يوردونها ، وما كان من أولى العلم إلا أن تصدوا لنقض تلك الآراء ومطاردة هاتيك الشبه ، واضطروا فى تقويمهم وكف بأسهم إلى استعمال السلاح الفلسفى الذى هاجمهم به ، ولم يبالوا أن يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ماداموا يحملون فى أناملهم أقلاماً تفرق بين خيرها وشرها ، وإيمانها وكفرها .

* * *

حكى المؤلف قول ابن خلدون : إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل وقول السيد محمد رشيد رضا : إن الإمامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد من اختاروه إماماً للأمة ، بعد التشاور بينهم . ثم قال فى ص ٢٥ : « قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية ، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم ، وقد يكون من المعقول أن توجد فى الدنيا خلافة على الحد الذى ذكروا ، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أن الخلافة فى الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة ، وأن تلك القوة كانت ، إلا فى النادر ، قوة مسلحة فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف » ثم قال « قد يسهل التردد فى أن الثلاثة الأول من الخلفاء الراشدين مثلاً شادوا مقامهم على أساس القوة المادية وبنوه على قواعد الغلبة والقهر ، ولكن أيسهل الشك فى أن علياً ومعاوية رضى الله تعالى عنهما لم يتبوءا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أسنة الرماح » .

يتكلم ابن خلدون والسيد محمد رشيد رضا عن الطريق الذى تنعقد به الخلافة شرعاً وهو اختيار أهل الحل والعقد ، ومن المعقول جداً أن توجد خلافة على هذا الحد ، وكذلك كانت إمارة الخلفاء الراشدين فإن مبايعتهم تقررت باختيار من أهل الحل والعقد ولا أثر للقهر والغلبة فى انعقادها .

أما مبايعة أبى بكر الصديق فقد روى البخارى فى كتاب الحدود من صحيحه الخطبة التى ألقاها عمر بن الخطاب حاكياً واقعة مبايعة أبى بكر فى سقيفة بنى ساعدة وبعد أن أتى على المناقشة التى دارت بين أبى بكر وبعض الأنصار قال : « فكثرت اللغط وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت : ابسط يدك يا أبابكر . فبسط يده ، فبايعته وبايعه المهاجرون ، ثم بايعته الأنصار » وفى باب مناقب أبى بكر من صحيح البخارى أيضاً

« أن أبا بكر الصديق قال للأَنْصار : بايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح فقال عمر : بل نبايعك أنت ، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس » .

فأنت ترى كيف بويع أبو بكر الصديق وليس حوله قوة مال ولا جند ولا سلاح ولم تصدر منه كلمة تؤذن بتهديد أو إكراه . وقصارى ما وقع في المحاورة أن بعض الأنصار قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير ورد عليهم أبو بكر بأن هذا الأمر لن يعرف إلا لهذا الحى من قريش ، هم أوسط العرب نسباً وداراً . ثم أشار عليهم بمبايعة عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة . ولما كثر اللغط وارتفعت الأصوات أوجس عمر خيفة من أن ينحدر بهم الاختلاف إلى عاقبة سيئة فلم يتالك أن بسط يده إلى مبايعة أبا بكر وامتدت أيدي المهاجرين والأنصار على أثره فانعقدت البيعة من أهل الحل والعقد عن اختيار منهم ، ولو كفوا أيديهم ولم يتابعوه على المبايعة لم تنعقد كما نص عليه أبو المعالى في كتاب [غياث الأمم] ونحن نرى أن عمر بن الخطاب لم يسط يده إلى المبايعة إلا بعد أن عرف أن معظم المهاجرين والأنصار يرون رأيه في أن أبا بكر الصديق أحق الناس بالخلافة . ومن شواهد هذا أن الحاضرين بسقيفة بنى ساعدة لم يتباطئوا عن متابعة عمر في المبايعة . ثم إن أبا بكر الصديق جلس من الغد على المنبر وبايعه الناس البيعة العامة بعد بيعة السقيفة (٦٣) ، وهؤلاء المبايعون هم أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذين جاهدوا في الله حق جهاده ، وتعلموا عن الرسول عليه السلام فضيلة الصراحة وعدم السكوت عن قول الحق ولو كانت الفاصلة بين الرؤوس والأعناق ، وقد سمى عمر رضى الله عنه مبايعته فلتة ، لأنها لم تكن بعد إنهاء المشاورة .

قال ابن تيمية في [منهاج السنة] (٦٤) شارحاً هذا الأثر « ومعناه أن بيعة أبا بكر بودر إليها من غير تريث ولا انتظار لكونه كان معيناً لهذا الأمر كما قال عمر : ليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبا بكر . وكان ظهور فضيلة أبا بكر على من سواه ، وتقديم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له على سائر الصحابة أمراً ظاهراً معلوماً ، فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغنى عن مشاورة وانتظار وتريث ، بخلاف غيره فإنه لا تجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والتريث » .

(٦٣) ابن جرير الطبرى ج ٨ ص ١٨٢٨ طبعة أوروبا .

(٦٤) ج ٣ ص ١١٨ .

ومع كونها فلتة لاتجعل مبايعة أبي بكر مأخوذة بالقهر والغلبة ، وتختلف بعض المهاجرين أو الأنصار عن البيعة حيناً من الزمن لايخل بانعقادها ولايسلب عنها أن تكون مبايعة اختيارية ، إذ المدار على رأى الأغلبية ، وهى محل الاعتبار فى سائر القوانين الدستورية ولاشك أن الأكثرية الساحقة يومئذ بايعت أبا بكر عن رضا واختيار ، ولو جرى الانتخاب بطريق الاقتراع السرى على العادة المألوفة اليوم لم يفز بالإمامة غير أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

وأما عمر بن الخطاب رضى الله عنه « فقد عهد إليه أبو بكر الصديق بالخلافة وبايعه المسلمون بعد وفاة أبى بكر ، فصار إماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم ^(٦٥) .

وأما عثمان رضى الله عنه فقصة مبايعته أن عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة ، وقيل له استخلف ، قال ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو عنهم راض ، فسمى علياً وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء ، ثم « إنه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقي على وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة على أن عبد الرحمن بن عوف لايتولى ، ويولى أحد الرجلين ، وأقام عبد الرحمن ثلاثاً حلف أنه لم يغتض فيها بكبير نوم ، يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان ويشاور أمراء الأنصار فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان ، وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعه لا عن رغبة أعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها ^(٦٦) وقال ابن تيمية « لم يصّر عثمان باختيار بعضهم بل لمبايعة الناس له ، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد » وقال الإمام أحمد « ما كان من القوم من بيعة عثمان كانت بإجماعهم ^(٦٧) .

وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه . فبايعته لم تكن تحت رهبة قط ولا قامت تحت ظلال السيوف كما يزعم المؤلف بل « إن المهاجرين والأنصار اجتمعوا بعد مقتل عثمان رضى الله عنه وأتوا علياً وقالوا : يا أبا حسن هلم نبايعك ، فقال : لا حاجة لى فى أمركم أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت به ، فاختاروا والله فقالوا : مانختار غيرك . ثم اختلفوا إليه مرارا ثم أتوه فى آخر ذلك فقالوا له : إنه لا يصلح الناس إلا بإمرة وقد طال الأمر ^(٦٨) وفى رواية

(٦٥) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٢ .

(٦٦) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٣ .

(٦٧) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٣ .

(٦٨) تاريخ بن جرير الطبرى ج ٥ ص ١٥٢ .

أخرى « أنه قال لهم لاتفعلوا فإني أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً . فقالوا : لا والله مانحن بفاعلين حتى نباعك . قال : ففى المسجد فإن بيعتى لاتكون خفياً . ولاتكون إلا عن رضى المسلمين . وقال عبد الله بن عباس : فلقد كرهت أن يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وأبى هو إلا المسجد . فلما دخل دخل المهاجرون والأنصار فباعوه ثم بايعه الناس ^(٦٩) » .

فقصص الشارع من إقامة الخلافة على رضا أهل الحل والعقد قد تحقق فى ولاية الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ، وسواء بعد ذلك أن تباع الخليفة الخاصة ثم تباع العامة كما وقع فى ولايتى الصديق وعثمان بن عفان أو يعهد له الخليفة ويقع عهده موقع القبول ويعزز بمبايعة أهل الحل والعقد بعد كما وقع فى ولاية الفاروق . أو يبايع مبايعة عامة فى آن واحد كما وقع فى ولاية على بن أبى طالب رضى الله عنه .

ولماذا لا يكون من المعقول أن توجد خلافة قائمة على اختيار أهل الحل والعقد ، وهو أمر يرجع إلى قوة إرادة الأمة . ولقوة الإرادة فى حياة الأمم وتمتعها بحقوقها تأثير بالغ وسلطان غالب .

مما يشهد به النظر وتأييده التجربة أن الأمة متى كانت على بصيرة من حق ، وعرفت الطريق الهادى إليه لم تنشب أن ينقلب تفكيرها فيه عزماً صارماً ، وتفتح كل عقبة تعترض فى سبيلها ، وإذا سمعت أمة تذكر غاية من العز وهى لاتتقدم إليها بخطوات سريعة ، أو سمعتها تبدى الأسف لحق انفلت من يدها ، وهى لاتنشده بسعى متواصل ، فاعلم أنها لاتزال فى طور الأمانى والآمال ، ولم يبلغ إحساسها بتلك الغاية الشريفة أو ذلك الحق الضائع مبلغ الإرادة .

تعرف كل قوة وإن كانت مسلحة أن إرادة الأمة قلاع لاتفتح ، وجيش لاينهمز ، فلا يكون منها إلا أن تخضع أمام سلطانها وتعصى داعى الأهواء فى مرضاتها ، رلا يضطهد المستبد حقوق القوم إلا أن يفهم أن إحساسهم بها لايزال معدوما ، أو أن شمل إرادتهم مابرح فى تحاذل وشتات .

وما مثل الأمم فى أعمالها وقوة إرادتها إلا مثل السهم يخترق الهواء ويرسم خطا يمتد على قدر قوة الوتر الذى يدفعه ومثانة القوس التى ينفذ منها .

(٦٩) منه أيضا فى الصحيفة عينها .

فالأفراد الذين جلسوا على عرش الخلافة بقوة مسلحة وعاثوا فيه فسادا ، لم يلاقوا من الأمة قوة إرادة ، ولم تكن للأمة قوة إرادة لأن شعورها بحقوقها لم يكن عاما ، ولا يكون الشعور بالحق عاما لتقلص نور التربية والتعليم ، أو لاختلاف طرقها اختلافا يجعل الأذواق وطرق التفكير تتفاوت تفاوتا بعيدا .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٥ « وما كان لأمر المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التى تحرس قصره » .
وكتب معلقا على هذا فى أسفل الصحيفة مانصه « كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة فى تركيا وكان الخليفة محمد الخامس » .

لعل المؤلف كتب هذا الباب الثالث الذى هو فى الخلافة من الوجهة الاجتماعية قبل أن يؤلف الباب الأول الذى هو فى تعريف الخلافة والباب الثانى الذى هو فى حكم الخلافة فإنه ذكر فى ص ١١ من الباب الأول رسالة الخلافة التى نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطنى بأنقرة ، وهى بالطبعة متأخرة عن وفاة محمد الخامس ، ونقل فى ص ١٦ عن كتاب الخلافة أو الإمامة للأستاذ السيد محمد رشيد رضا . وهذا الكتاب أيضاً لم يظهر بل لم يؤلف إلا بعد حركة أنقرة التى ابتدأت بعد وفاة محمد الخامس . وأعجب من هذا أن المؤلف ذكر فى أول سطر من هذه الصحيفة التى تحدث فيها عن محمد الخامس كتاب الخلافة أو الإمامة للسيد رشيد ، فلهذا أيضاً ألف شطر الصحيفة الأسفل قبل أن يؤلف شطرها الأعلى^(٧٠) .

أراد المؤلف أن يتحدث عن جهل المسلمين بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات ويعلمه بضغط الخلفاء والملوك ، فأمل على قلمه معنى هو أن الخلافة والملك لا يرتكزان إلا على القوة القاهرة والسيوف المصلطة ، واستمر يلوكه فى جمل يركب بعضها بعضا ، وعز عليه أن يفارقها حتى امتلأت بها خاصرتا كتابه ، وأوشك القارئ ألا يفهم منها إلا أن المؤلف يبرق ويرعد على القوة الحاكمة من حيث أنها ذات شوكة وأعدت ما استطاعت من قوة الجند والسلاح .

(٧٠) أتينا بهذه الكلمة وإن لم يكن لها مساس بالموضوع العلمى . خدمة للتاريخ حتى لا يتوهم القارئ أن محمدا الخامس توفى بعد انعقاد المجلس الكبير بأنقرة .

قال ابن خلدون في مقدمته (٧١) « إن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصية » وقال (٧٢) « إن الملك إنما يحصل بالتغلب وإن التغلب إنما يكون بالعصية » وقال « إن الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب ... فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدا بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية »

أخذ المؤلف مآقره ابن خلدون في سنة قيام الملك ، وأجراه على مشروع الخلافة فقال في ص ٢٥ « لاشك مطلقا في أن الغلبة كانت دائما عماد الخلافة ولا يذكر لنا التاريخ خليفة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه والقوة القاهرة التي تظله والسيوف المصلصلة التي تذود عنه ولولا أن نرتكب شططا في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة » .

تناول المؤلف مآقره ابن خلدون وبسط القول في تعليله من أن الملك لا يحصل إلا بالتغلب ، وأخذ يضرب به قوله إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل الحل والعقد .

لاشك أن الفيلسوف ابن خلدون لا يرى تعارضا بين مقاتليه لأنه يفرق بين الخلافة والملك ، وإن شئت لتحقيق هذا البحث على وجه شرعى اجتماعى فإليك التحقيق :

عرف الإسلام أن في الناس طبيعة التعصب للقومية : وأن هذه الطبيعة كثيرا ماتطغى فتحمل صاحبها على التحيز لأخيه في القومية والوقوف في صف أنصاره وإن كان مبطلا .

عرف الإسلام ذلك فقرر مبادئ الأخوة والمساواة ، وأتى بما يهذب تلك الطبيعة ويقيم أودها حتى لا تنحف بالقبيلة إلى معاضدة أخيها إذا نهض لإرغام حق أو إقامة منكر .

قد يأذن الإسلام للرجل أن يؤثر بمعروفه أو مساعدته ابن عشيرته ، أما عند تدبير مصلحة عامة أو تقرير حقوق مشتركة فيقطع النظر عن كل صلة ، ولا يقيم لأى عاطفة وزناً ، إلا ماتقتضيه المصلحة وتشير به القوانين العادلة والآراء الراجحة ، ولمثل هذا وكل تعيين الخلافة إلى اختيار أهل الحل والعقد ، وجعل المسلمين في هذا الحق عصبة واحدة .

ليس من المتعذر على المسلمين أن يسيروا على هذه الخطة إذا لم يكن في ذى العصية القوية من الكفاية ما يتحقق في غيره من ذوى العصبية الواهنة ، ومن المحتوم عليهم أن يختاروا

(٧١) ص ١٢٩ .

(٧٢) ص ١٣٢ .

من (٧٣) فيه المقدرة الكافية ويكونوا حوله قوة تنهزم أمامها كل عصبية قومية .

فإن كان ذو العصبية التي هي أشد وأقوى ، كافياً لهذا المنصب فللمسلمين أن يعدوا مايجوزه من هذه القوة الطبيعية ميزة يرجح بها على غيره المائل له في سائر شروط الخلافة . وهذا مابنى عليه ابن خلدون فهمه لحديث « الأئمة من قريش » ورأى أن نسب القرشية في الحديث إنما يرمى إلى مايققق شرط الكفاية والمقدرة على القيام بأعباء الخلافة وهو قوة الحامية ، وقد اختصت قريش لذلك العهد من بين سائر القبائل بقوة العصبية وشدة المراس ، وذكر أن من القائلين بنى اشتراط القرشية في الخلافة القاضي أبا بكر الباقلاني (٧٤) حيث أدرك ماآلت إليه عصبية قريش من الثلاثى والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء (٧٥) .

فالحق أن ماقرره ابن خلدون من أن الملك لايجصل إلا بالقهر والغلبة لايجرى في الخلافة فإنها قامت في عهد الخلفاء الراشدين على البيعة الاختيارية ، والمؤلف نفسه تعاصت عليه الأدلة وخاتته الشبه فلم يستطع أن يأتي بدليل أو شبهة على أن الخلافة في سائر أطوارها لم تقم إلا على القهر والغلبة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٧ « وطبيعى في الأمم المسلمة بنوع خاص ألا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر أيضا » .

يذهب المؤلف إلى أن نظام الملكية لايقوم بين المسلمين عن اختيار منهم ، وزعم أن مبادئ الحرية والإخاء أو المساواة التي جاء بها الدين تقتضى ألا يقوم فيهم ملك إلا بالقهر والغلبة .

والحكومة - في تقسيم أرسطو - إما ملكية أو أرستقراطية أو شعبية . وكل واحد من هذه النظم إما طبعى وهو مايعمل لخير الأمة ، أو جائر وهو مايتصرف في شئونها بغير حكمة .

فالملكية عند أرسطو قد تسير على منهج من العدل والنصح للرعية .

وقسم منتسكيو (٧٦) الحكومة إلى جمهورية وملكية واستبدادية ، والفرق بين الملكية

(٧٣) في الأصل : ما . [الناشر] .

(٧٤) محمد بن الطيب [٣٣٨ - ٤٠٣ هـ ٩٥٠ - ١٠١٣ م] إمام الأشعرية في عصره ، وأحد كبار المتكلمين في مذهبه . [الناشر] .

(٧٥) مقدمة ص ١٦٢ طبعة بولاق .

(٧٦) [١٦٨٩ - ١٧٥٥ م] من مشاهير مفكرى الاجتماع والسياسة الفرنسيين . [الناشر] .

والاستبدادية أن الأولى تكون السلطة فيها بيد فرد يحكم بمقتضى قوانين مقررة ، والأخرى لا يرتبط الحاكم فيها بقانون ولا عرف بل يدير زمامها على ما يشاء ويهوى . فالملكية عند منتسكيو تخالف الاستبدادية .

فالواجب إذاً على المؤلف أن يبين ماذا يريد من الملك ، فإن الحكومة التي يرأسها فرد إذا كانت تعمل على طريق الحزم والشرعية العادلة لم نجد في مبادئ الإسلام ما يمنع من الإدعان لها والنصح في مؤازرتها .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٧ « من الطبيعي في أولئك المسلمين الذى يدينون بالحرية رأياً ويسلكون مذهبها عملاً ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل ، في خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعي في أولئك الأتباع الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذى يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا خضوعاً للقوة ونزولاً على حكم السيف القاهر » .

يقول الكواكبي^(٧٧) في [طبائع الاستبداد]^(٧٨) « بنى الإسلام بل كافة الأديان على لا إله إلا الله ، ومعنى ذلك أنه لا يعبد حقاً سواه ، أى سوى الصانع الأعظم ، ومعنى العبادة التذلل والخضوع ، فيكون معنى لا إله إلا الله : لا يستحق التذلل والخضوع شيء غير الله . فهل والحالة هذه يناسب المستبددين أن يعلم عبيدهم ذلك ويعملوا بمقتضاه . كلا ثم كلا ... ولهذا ما انتشر نور التوحيد في أمة قط إلا وتكسرت بها قيود الأسر » .

حق ما يقول الكواكبي ثم ما يقول المؤلف من أن الإسلام يرفع هم أتباعه ويزكي نفوسهم من الخضوع إلى رجل منهم أو من غيرهم متى حاول اضطهادهم أو العبث بحقوقهم . أما إذا عرفوا من الرئيس المسلم عدلاً واستقامة فإنهم يذللون له حسن الطاعة ويمحضون له النصيحة ، ويكون صعوده على عرش الخلافة برضا واختيار منهم ، وليس في هذا غضاظة على ما أشربوه في قلوبهم من مبادئ الحرية والمساواة وإخلاص العبودية لله ، فإن الذى لقنهم الحرية والمساواة وأمرهم بالإخلاص في توحيد هو الذى قال لهم « يأياها الذين آمنوا أطيعوا

(٧٧) عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ - ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م] أحد المجدين للفكر الإسلامى الحديث .

[الناشر] .

(٧٨) ص ٣٤ .

الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (٧٩) ثم إن الرعية التي كان يسوسها عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز كانت تمد رقابها إلى أميرها طائعة ولم تفقد شيئاً من حريتها ولا إخلاص العبادة لخالقها .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٨ « إنما الذى يعيننا فى هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لا ريب فيها . وسيان بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جارياً على نواميس العقل أم لا ، وموافقاً لأحكام الدين أم لا » .

ملأ المؤلف آذاننا بكلام يدور على أن الخلافة والملك لم يرتكزا إلا على القوة والرهبة ، ثم انقلب إلى حرفة التشكيك الذى آلى على نفسه ألا يخرج بنا من بحث حتى يحاول أن يفتننا به مرة أو مرتين .

ونحن نلفت النظر عن الرأى المطوى فى صدر المؤلف ، ونلقى الكلمة الفاصلة فنقول : إن ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار ، غير جار على نواميس العقل ولاموافق لما أرشد إليه الدين ، وكذلك الدين والعقل السليم لا يختلفان فى حكم .

أما استناد الخلافة بقوة الجند والسلاح بعد قيامها على قاعدة اختيار الأمة فأمر ينطبق على قوانين العقل بغير تردد ، وحق تهدى إليه الشريعة بحث وتأكيد ، فإن القصد من إقامة السلطان كف الأيدي العادية على الحقوق ، فوجب إعداد القوة من جند وسلاح لمكافحة الأعداء والبغاة ، وحماية حرم الشريعة من أن تعبث بها يد آثمة أو نفس ماردة .

وعلى الأمة اليقظة أن تتخذ من التدابير ما يمكنها من مشاركة الخليفة فى تصريف هذه القوة المسلحة حتى إذا خاب ظنها فيه وأخذ الاستبداد بالإثم وجدت الطريق إلى اتقاء بأسه وكف يده أمراً ميسوراً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٨ « لامعنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة أو يعتدى عليه ، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش ، ويعمل على زلزلة قوائمه » .

لابد للخلافة من أن تتقلد سيفاً وترتدى بإرهاب لتتقى خطر عدو هاجم أو متحفز ، وتقمع شر من يثير فتنة يضطرب لها نظام الأمن والسلام ، وقد أتى عليها حين من الدهر وهي لا تنتضي حسامها ولا تلمع بإنذارها ووعيدها إلا في وجه عدو يترصد بالمؤمنين الدوائر ، أو ثائر عصفت به ريح الأهواء وما له في أولى الألباب من ولى ولا عاذر . وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها فخلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، وربما كان إثمها في بعض الأحيان أكبر من نفعها وليس إصلاح شأنها وإعادتها إلى سيرتها المثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٩ « وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغى ، فذلك هو مقام الخلافة ، وقد رأيت أنه أشهى ماتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتهما القوة الغالبة فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف » .

الظلم والاستبداد ينشآن عن علتين :

أولاهما: أن يحمل الحاكم بين جنبيه أهواء غالبية ونفساً غير زاكية ، وثانيتهما: جهل الأمة وتحاذلها بحيث لا يتحد زعمائها على تقويمه بالتي هي أحكم وأقطع لدابر الاستبداد ، وقد بنيت الخلافة بحق على ما يتوق به من هاتين علتين الفاقرتين ، فجاء في شروط الخليفة أن يكون عالماً عادلاً ، وجاء في واجبات الأمة أن تشاركه في الرأي وتقوم على مراقبته وحمله على طريق العدل بالوسائل الكافية .

فإن وقع من الخليفة استبداد أو عدوان فالتبعة لمقااة على عنق الأمة لا على مشروع الخلافة . ولو كان مقام الخلافة يحمل بطبيعته على الاستبداد والبغى لم ترفع العدالة رأسها . ولم تنشط الحرية من عقابها يوم جلس عليه الخلفاء الراشدون ومن حذا حذوهم كعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٠ « من هنا نشأ الضغط الملوکی على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم » .

بخس المؤلف حظ المسلمين في السياسة فكففنا شيئاً من غلوائه ، وما راعنا منه الآن إلا أن

يلصق بملوك الإسلام وصمة الضغط على حرية العلم ويطلق العبارة بكل صراحة كأنه لا يشعر بأن في الدنيا شيئاً يقال له التاريخ .

أريد منا أن نطارحه الحديث في النهضة العلمية الإسلامية فنقف به على مبدأ نشأتها ، أو نمربه على سائر أطوارها ، ونريه كيف كان الملوك والأمراء يسعدونها بالترجمة وإنشاء المدارس وتأسيس المكاتب وإجلال العلماء وإسباغ النعم على المؤلفين ؟ إنا عن تفصيل الحديث في هذا السبيل لنى شغل ، ولا طاقة لنا إلا بأن نلقى على الحكومات الإسلامية نظرة إجمالية ، ونقول فيها كلمة يطل منها القارئ على الحقيقة ليشهد على بينة بأن المؤلف يباهت المسلمين وملوكهم على مسمع من التاريخ ومراى من مآثرهم الباقية .

قامت دولة بنى أمية وكانت همهم مصروفة إلى فتح البلاد وتوسيع نطاق الدولة الإسلامية ، فلم تتوجه عنايتهم إلى الزيادة على ما بين أيديهم من علوم إسلامية أو عربية سوى ما جاء في التاريخ من أن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه كان « يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعبتها وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعبتها وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ^(٨٠) » أو ما قام به خالد بن يزيد بن معاوية ^(٨١) من نفسه فاستقدم راهباً رومياً من اسكندرية وأخذ عنه صناعة الكيمياء ثم أمر بتقلها إلى العربية ، وكذلك عرب ماسرجويه أحد الأطباء المعاصرين لعبد الملك بن مروان ^(٨٢) كتاباً في الطب وبقي في خزائن الكتب بالشام ولما تولى عمر بن عبد العزيز أخرجه منها وأصبح متداولاً في أيدي الناس ، وجاء في [الفهرست] ^(٨٣) لابن النديم ^(٨٤) أن أبا العلاء سالماً كاتب هشام بن عبد الملك نقل من رسائل أرسطو إلى الاسكندر ..

انقرضت دولة بنى أمية في المشرق ولم ينهضوا بما عند الأمم الأخرى من علوم حكيمة وفلسفية للعدر الذى أومأنا إليه ، ولكنهم لم يضطهدوا عالماً لعلمه ولم يقطعوا سبيل علم دون مبتغية .

ثم خائنهم بنو العباس وقد اتسع نطاق الممالك الإسلامية واستحكمت عرى الدولة ، فما

(٨٠) مروج الذهب للمسعودى ج ٢ ص ٥٧ طبعة بولاق .

(٨١) [٩٠هـ ٧٠٨م] من حكاء بنى أمية وعلمائهم . وأول من سعى لترجمة علوم الصنعة إلى العربية . [الناشر] .

(٨٢) [٢٦ - ٨٦هـ ٦٤٦ - ٧٠٥م] أحد أبرز خلفاء بنى أمية . [الناشر] .

(٨٣) ص ١١٧ .

(٨٤) ابن النديم [٤٣٨هـ ١٠٤٧م] أول من صنف في التأليف كتابه [الفهرست] . [الناشر] .

استقرت مقاليد الخلافة بأيديهم حتى نهضوا بالعلوم على اختلاف فنونها ، فعنى المنصور بنقل علوم الهندسة والطب والنجوم وتتابع الخلفاء على هذه الخطة المحمودة ، والنهضة العبقريّة للخليفة المأمون أشهر من أن يشار إليها بالبنان ، وظلت هذه النهضة قائمة يشد أزرها الخليفة عقب الخليفة حتى أصبحت علوم اليونان والفرس وغيرهما تدرس بلسان عربي مبين .

وهن عظم الخلافة العباسية وهيض جناحها فظهر حولها دول في الشام ومصر وفارس وخراسان وغيرها ، كدولة بني بويه وبني حمدان وبني زياد وبني سامان والدولة الغزنوية والسلجوقية ، وملوك هذه الدول القائمة على أطلال الخلافة العباسية « اقتدوا بخلفاء النهضة في ترغيب أهل العلم واستقدامهم إلى عواصمهم في القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور واصطخر وغيرها ^(٨٥) » .

ومن أشهر رجال هذه الدول وأعظمهم أثراً في إحياء العلم ورفع لوائه منصور بن نوح الساماني ^(٨٦) ، ومحمود بن سُبُكْتِكِين الغزنوي ، وسيف الدولة بن حمدان ، وسابور بن أردشير ^(٨٧) وزير بهاء الدولة بن بويه ، ونظام الملك ^(٨٨) وزير السلطان السلجوقي ، وقابوس ابن وشمكير الزيري ، ويعقوب بن كلس وزير العزيز بالله ثاني ملوك الدولة الفاطمية والصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة بن بويه إلى غير هؤلاء من ملوك ووزراء عرفوا قيمة العلم وخلوا سبيل الأفكار تتمتع بملاذه وتنفق من طيباته كيف تشاء .

وإذا سرحنا الطرف في دول الأندلس والمغرب رأينا كثيراً من ملوكها شادوا صروح العلم وأوسعوا ميدان المناقشة في فنونه مثل الحكم المستنصر بالله الخليفة بقرطبة ، ويوسف بن عبد المؤمن سلطان مراکش ، وغيرهما من ملوك الطوائف ، وبعض ملوك الدولة الحفصية والدولة الحسنية في تونس .

ولعل المؤلف قرأ في بعض الكتب أن من طبائع الاستبداد الضغط على العلم ، فضم إلى هذه النظرية ما يعتقده من أن خلفاء الإسلام وملوكه مستبدون ، فانتظم له قياس منطقي من

(٨٥) تاريخ التمدن الإسلامي ج ٣ ص ١٦٩ .

(٨٦) ملك بخارى وما وراء النهر وهو أول من أنشأ مكتبة عامة في الإسلام .

(٨٧) أنشأ مكتبة عامة ببغداد سنة ٣٨٣ وإليها أشار أبو العلاء المعري بقوله :

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطرب الأصائل مهباب .

(٨٨) مؤسس المدرسة النظامية ومكبتها العامة ببغداد .

الشكل الأول ، وهو ملوك الإسلام مستبدون ، وكل مستبد يضغط على العلم ، فالنتيجة : ملوك الإسلام يضغطون على العلم .

ولكن ماذا ينفع هذا القياس ، والتاريخ الصحيح يشهد بأن خلفاء الإسلام وملوكه رفعوا لواء العلم ، ومنهم انبعثت أشعته إلى الشرق والغرب ، قال روبودان الإنجليزي في كتاب تاريخ الموسيقى^(٨٩) « بعد فتح بلاد الفرس أصبحت ينابيع العرفان تنهمر إلى العرب على طريق دمشق وحلب واسكندرية وتجرى على سواحل إفريقيا الشمالية إلى بلاد أسبانيا حتى انتهت إلى قرطبة التي أنشأها الأمويون فأصبحت مركز العلوم والمعارف إلى أنحاء أوروبا » وقال « إن العرب في القرون الوسطى كانوا حملة العلم والعرفان إلى بقية أنحاء العالم ، وبينما كانت أوروبا غارقة في أشد دياجير الجهل ظلاماً كان الخلفاء في بغداد عاصمة ملكهم وقد بلغوا أعلى شأواً في المدنية والعرفان لأنهم كانوا ملوكاً للمالك عظمة تمتد من نهر الغنج شرقاً إلى المحيط الأطلنטיكي غرباً حيث توجد طنجة^(٩٠) » .

وقال « وبفضل سهرهم (يعني خلفاء قرطبة) على العلوم أصبح أطباء العرب وفلاسفة قرطبة حملة راية العلم في العالم »^(٩١) .

وإذا حكى التاريخ أن المتوكل العباسي^(٩٢) في الشرق والمنصور بن أبي عامر^(٩٣) في الغرب اضطهدا الفلسفة فذلك شيء لا يذكر إزاء النهضة التي قام بها غيرهما من ملوك وأمراء يخرجنا عدهم وعد مآثرهم العلمية إلى إسهاب لا يسعه المقام

* * *

قال المؤلف في ص ٣٠ « ذلك تأويل ما يلاحظ من قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة ، وخلو حركة المسلمين العلمية من مباحثها » .

قد أريناك أن ملوك الإسلام كانوا يساعدون على توسيع دائرة المعارف ويقبلون ماتنتجه

(٨٩) ص ٣٨٢ طبع لندن سنة ١٨٩٣ .

(٩٠) ص ٣٨٤ .

(٩١) منه ص ٣٨٩

(٩٢) المتوكل العباسي [٢٠٦ - ٢٤٧ هـ - ٨٢١ - ٨٦١ م] به يبدأ العصر العباسي الثاني ، وفيه سيطر العسكر المالك على الخلافة . [الناشر] .

(٩٣) محمد بن عبد الله [٣٢٦ - ٣٩٢ هـ - ٩٣٨ - ١٠٠٢ م] أمير الأندلس في دولة المريد الأموي . [الناشر] .

العقول السليمة باحتفاء وترحاب ، وقد كانت الكتب السياسية تؤلف بمراى منهم ومسمع ، وكثير منها يؤلف من أجل صاحب الدولة أو وزيره ، مثل كتاب سياسة المالك فى تدبير الممالك ألفه ابن أبى الربيع للمعتصم العباسى ، وكتاب نهج السلوك فى سياسة الملوك ألفه الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله لصالح الدين الأيوبى ، وكتاب لطائف الأفكار وكاشف الأسرار فى علم السياسة ألفه القاضى حسين السمرقندى للوزير إبراهيم باشا ، وبعض هذه الكتب يقدمه مؤلفه بنفسه إلى الملك كما قدم ابن خلدون نسخة من مقدمة تاريخه إلى صاحب تونس أبى العباس الحفصى ، ثم إلى السلطان برقوق صاحب مصر .

بل كان من رجال الدولة من يؤلف فى السياسة ، كما ألف القاسم أبو دلف أحد قواد المأمون ثم المعتصم كتاب سياسة الملوك^(٩٤) وألف عبيد الله بن عبد الله بن طاهر ولى الشرطة ببغداد رسالة فى السياسة الملوكية^(٩٥) .

قال المؤلف فى ص ٣١ « لو وضعنا هذا الكتاب كله فى بيان الضغط الملوكى الإسلامى على كل علم سياسى ، وكل حركة سياسية أو نزعة سياسية لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول فى ذلك ، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل » .

اقتحم المؤلف فى هذه العبارة شططا لا يقع فيه خبير بالتاريخ عارف بقيمة الأمانة فى العلم . طالع أيها القارئ كتب التاريخ كتاباً كتاباً ، وقلها إن شئت صحيفة صحيفة ، فلا أحسبك تعثر على مثال يشهد بأن ملكاً من ملوك الإسلام غضب لكتاب ألف فى السياسة أو كره للناس أن يترجموا كتابا فى السياسة أو عنف شخصا ألف فى السياسة أو أصدر إنذارا على التأليف فى السياسة .

ضغط بعض ملوك الإسلام على الفلسفة كما قصصناه عن المتوكل العباسى والمنصور بن أبى عامر لاعتقاد ضررها أو تقربا من قلوب العامة ، ولاتكاد تعلم أن أحدا منهم اضطهد علم السياسة إلا ما كان من السلطان عبد الحميد^(٩٦) الذى انتهى به الاستبداد والضغط على حرية الفكر إلى غاية لم يسبق لها نظير . ومن ذلك الاستبداد المتناهى تعلم عبد الرحمن الكواكبى كيف يؤلف كتابى [طبائع الاستبداد] و [جمعية أم القرى] .

(٩٤) ترجمته فى ابن خلكان .

(٩٥) فهرست ابن التديم ص ١١٧ .

(٩٦) السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦ هـ - ١٨٤٢ - ١٩١٨ م] من أشهر سلاطين الدولة العثمانية فى العصر الحديث .

وفى ظل سلطنته تحولت الامبراطورية إلى دولة الرجل المريض ! . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٣١ « لو ثبت عندنا أن الأمة فى كل عصر سكنت على بيعه الإمامة فكان ذلك إجماعاً سكوتياً ، بل لو ثبت أن الأمة بجملة وتفصيلها قد اشتركت بالفعل فى كل عصر فى بيعه الإمامة واعترفت بها ، فكان ذلك إجماعاً صريحاً ، لو نُقل إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجماعاً حقيقياً ، ولرفضنا أن نستخلص منه حكماً شرعياً وأن نتخذة حجة فى الدين . وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة ويغتصب الإقرار » .

اندفع المؤلف يخوض فى الإجماع على غير بينة منه ويورد على الطعن فى انعقاده فى مسألة الإمامة قصة يزيد بن معاوية . علماء الإسلام فى ناحية ، وصاحب كتاب الإسلام وأصول الحكم فى ناحية أخرى .

يظهر جلياً أن المؤلف اشتبه عليه الإجماع على وجوب نصب إمام بالإجماع على مبايعة إمام بعينه ، والذي يتحدث عنه أهل العلم إنما هو وجوب نصب الإمام . وهذا الوجوب لم يحدث فيه خلاف بين أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والتابعين لهم بإحسان ، وأما مبايعة إمام خاص فيكفى فى انعقادها اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد بحيث تكون كلمتهم العليا على من خالفهم . قال إمام الحرمين فى كتاب [غياث الأمم] ^(٩٧) « اتفق المتممون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة » ثم قال « الإجماع ليس شرطاً فى عقد الإمامة بإجماع » .

فاستدل المؤلف على إبطال الإجماع فى حكم الخلافة بعدم الإجماع على ولاية يزيد ، منطوقه يترفع عنه أصحاب الأقيسة الشرعية ^(٩٨) ولا يأتية المولعون بالمغالطات إلا أن يصوغوه فى أسلوب أبرع من أسلوب المؤلف وأخفى .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٢ « وقد زعم الإنكليز أن أهل الحل والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلاً ليكون ملكاً عليهم بالإجماع ، اللهم إلا أن يكون قد خالف فى ذلك نفر قليل لا يعتد بهم ، كأولئك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل شواذ »

(٩٧) توجد نسخة منه فى الخزانة التيمورية .

(٩٨) القياس : قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها ، بذاتها ، لا بالعرض قول آخر غيرها اضطراباً . والقياس الشرعى هو : قياس لا يوقع تصديقاً البتة ، ولكن تخيلاً يرغب النفس فى شئ أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها . [الناشر] .

ما كان للمؤلف أن يتهجم على علم راسخ القواعد محكم المباني فيخلطه بالمجون ويضرب له أمثالا لا تلتقي معه في نسق وإن كان الحديث ذا شجون .

الإجماع الذى يستند إليه في تقرير الأحكام هو اتفاق مجتهدى الأمة على حكم شرعى ، وهو قضية الخلافة وجوب نصب الإمام . أما مبايعة الشخص المعين فإنه لا يشترط فيها اتفاق مجتهدى الأمة بل المدار في انعقادها على جماعة من أهل الحل والعقد وإن لم يكن من بينهم مجتهد أصلا .

فايراد المؤلف قصة يزيد^(٩٩) طعنا في الإجماع المستدل به على حكم الخلافة تحبط في ليل دامس ، والانتقال منها إلى قصة فيصل وتمثيل من خالفوا في انتخابه بمن دعاهم ابن خلدون شواذ خيال لا تقبله أذواق أهل العلم ، وشاهد يوضح أن المؤلف لا يفرق بين الإجماع على وجوب الخلافة والاتفاق على مبايعة شخص بعينه .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٢ « لو ثبت الإجماع الذى زعموا لما كان إجماعا يعتد به ، فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة ، وقاله غيرهم أيضا ، كما سبقت الإشارة إليه . وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن ثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم ، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ » .

لم يخالف في وجوب الإمامة جميع الخوارج ، وإنما المخالفون طائفة منهم وهم النجدات ، وقد نقلنا لكم آنفا قول ابن حزم في كتاب [الفصل] : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة يجب عليها الانقياد لإمام عادل حاشا النجدات من الخوارج أما الأصم فقد قال إمام الحرمين في تنفيذ رأيه « نصب الإمام عند الإمكان واجب ، وذهب عبد الرحمن بن كيسان (هو الأصم) إلى أنه لا يجب ويجوز ترك الناس أخيافا^(١٠٠) يلتطمون ائتلافا واختلافا . لا يجمعهم ضابط ، ولا يربط شتات رأيهم رابط . وهذا الرجل هجوم على شق العصا ، ومقابلة الحقوق بالعقوق . لا يهاب حجاب الإنصاف ، ولا يستوعر أصواب الاعتساف ، ولا يسمى إلا عند الإنسلاخ عن ربة الإجماع . والحيد عن سنن الاتباع . وهو مسبوق بإجماع من أشرفت عليه الشمس شارقة وغاربة ، واتفاق

(٩٩) يزيد بن معاوية ، ثاني خلفاء بني أمية . [الناشر] .

(١٠٠) الأخياف - يسكون الحاء - المختفون . [الناشر] .

مذاهب العلماء قاطبة » فالتحقيق أن مخالفة هذه الطائفة في قضية الخلافة لا يعتد بها وليس لها في الطعن على الإجماع من أثر ، ولا نجعل أقوالهم لاغية لكونهم من الطوائف التي يراها أهل السنة على غير حق فإن خلاف أمثالهم في الأحكام الشرعية يمنع من انعقاد الإجماع كما هو المختار عند الغزالي^(١٠١) والآمدى^(١٠٢) وغيرهما ، وإنما نصرف النظر عن مخالفتهم هذه لوجهين :

أحدهما : أن خلافهم طرأ بعد انعقاد الإجماع ممن تقدمهم على وجوب نصب الإمام ، وحدوث قول بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الإجماع على حكم شرعى مردود على وجه صاحبه .

ثانيهما : أنهم قيدوا مخالفتهم بحال وعلقوها على أمر لم تجر به السنن الكونية في هذه الحياة ، وهو تواطؤ الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله فيما بينهم ، وهذا التواطؤ مما دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أنه خارج عن طبيعة البشر إلا أن يقلب الناس ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون والأشبه أن يكون خارق الإجماع في مثل هذا الحكم الواضح مدفوعا بهوى يعمى عليه الدليل الساطع ، وكذلك نقل أبو منصور البغدادى^(١٠٣) ما يؤيد أن الأصم كان يخرق الإجماع استسلاما لأهوائه فقال في كتاب [الفرق بين الفرق] « قال (يعنى الأصم) : لاتعتقد (أى الإمامة) بإجماع عليها وإنما قصد بذلك الطعن في إمامة على رضى الله عنه لأن الأمة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافه إلى أن مات ، فأنكر إمامة على ، مع قوله بإمامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على رضى الله عنه » .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٣ « عرفت أن الكتاب الكريم قد تتره عن ذكر الخلافة والإشارة إليها ، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها ، وأن الإجماع لم ينعقد عليها ، أفهل بقى لهم من دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع ؟ » .

قبل أن نأخذ في مناقشة هذه المزاعم نذكر القارئ بأمر تناولنا البحث فيه آنفا وهو أن بحث

(١٠١) أبو حامد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١ م) حجة الإسلام . وأبرز مفكرى عصره . وأحد الأئمة الذين طوروا المذهب الأشعرى . [الناشر] .

(١٠٢) سيف الدين على بن محمد الآمدى [٥٥١ - ٦٣١ هـ ١١٥٦ - ١٢٣٣ م] من علماء الأصول المبدعين في الكلام والأصول . [الناشر] .

(١٠٣) عبد القاهر بن طاهر البغدادى [٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م] من علماء الأصول ، وكتاب الفرق والملل والنحل . [الناشر] .

الخلافة يرجع إلى النظر في حكم عملي لا في عقيدة من عقائد الدين ، ومما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة ظناً راجحاً ، وأما العقائد فإنها لا تقوم إلا على براهين قاطعة .

ونضع بين يدي القارئ أيضاً أن العدول عن ظواهر الألفاظ وتأويلها إلى غير ما يفهمه أسلوبها العربي من المعاني الجليلة غير مسموع في مقام المناظرة . فإن الألفاظ في سائر اللغات تختمل الصرف إلى معان غير مقصودة ، وذلك بما يدعى فيها من نحو الحذف والنجاس من غير دليل ثابت أو قرينة قائمة .

ونتخلص من هذا إلى أن سنن الشريعة في إرشادها أن تعنى بالأحكام أو الحقائق التي شأنها الغموض فتدل عليها بتصريح وتأكيد حسب أهمية الحكم وبعده من متناول العقول ، ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو إليه الطبائع وإن كانت مفروضة لحفظ النفس أو النسل مثل الأكل والشرب والنكاح ، إلا في سياق الإرشاد إلى معنى زائد على أصل الفعل ، كقوله تعالى : « كلوا واشربوا ولا تسرفوا »^(١٠٤) وقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع »^(١٠٥) فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به القرآن بتل ، إذ ليست الخلافة شيئاً زائداً على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل ، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة بالحق الذي يحتاج إلى أن يأتي به قرآن صريح . ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تنازع فيها الأهواء أو تختلف فيها الآراء كإطاعة السلطان العادل أو اشتراط أن يكون زمام الحكم في يد مسلم فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقاً وإلى الثانية مفهوماً بقوله : « يأياها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »^(١٠٦) وقد نهينا فيما سلف على أن النظر في وجه الأمر بإطاعة أولى الأمر يقتضي وجوب إقامتهم فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة اكتفاء بما بثه في تعاليمه من الأصول التي تبينها السنة ويرجع إليها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط ، ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الألباب .

فقول المؤلف : إن القرآن قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها ، كلمة لانتليق بأدب عالم شرعي ، ولكن الهوى كالزجاجة الملونة بسواد ، تضعها على بصرك فتريك الأشياء بعد أن تجري

(١٠٤) الأعراف : ٣١ .

(١٠٥) النساء : ٣ .

(١٠٦) النساء : ٥٩ .

عليها صبغة من لونها البهيم « وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى (١٠٧) »

وأما السنة فقد وردت أحاديث صحيحة ذكر فيها الخليفة والإمام والبيعة والأمير ، وقد جاءت هذه الأحاديث في أغراض متعددة ومعان مختلفة . فمنها ما جاء في بيان أن الإمام مسئول عما يفرط في حق الرعية كقوله عليه الصلاة والسلام - فيما رواه البخارى - « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته (١٠٨) » ومنها ما جاء في الأمر بملزمة الإمام وعدم الخروج عنه كحديث « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم (١٠٩) » ومنها ما ورد في بيان حكم من حاول الخروج عليه كحديث « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه (١١٠) » وحديث « إذا بويع لخيفتين فاقتلوا الآخر منها (١١١) » وحديث « من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر (١١٢) » ومنها ما جاء في مساق الإخبار عن وجود الخلفاء وقرن بذلك الإخبار الأمر بالوفاء ببيعة الأول كحديث « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لاني بعدى وستكون خلفاء فتكثر » قالوا فما تأمرنا ؟ قال « فوايبيعة الأول فالأول (١١٣) » ومنها ما ورد مورد الإنكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الإمام وأن يموت المسلم وليس في عنقه بيعة كحديث « من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لائحة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية (١١٤) » وهذا الحديث وإن لم يرد فيه ذكر الإمام ولا الخليفة فإن الأحاديث السابقة تفسره . ومنها ما ورد في وصف خيار الأئمة وشرارهم كحديث « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم

(١٠٧) موافقات الشاطبي ج ٤ ص ١١١ طبع تونس .

(١٠٨) بخارى ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق .

(١٠٩) بخارى ج ٩ ص ٥٢ ومسلم ج ٦ ص ٢٠ طبع القسطنطينية .

(١١٠) مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

(١١١) مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

(١١٢) مسلم ج ٦ ص ١٨ .

(١١٣) مسلم ج ٦ ص ١٧ .

(١١٤) مسلم ج ٦ ص ٢٢ .

وتلعنونهم ويلعنونكم^(١١٥) » ومنها ما ذكر فيه الخليفة بجانب النبي وأخبر فيه بما يكون له من بطاقتي الخير والشر كحديث « مابعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطاقة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله^(١١٦) » ومنها ما جاء لبيان منزلة الإمام العادل وفضله كحديث « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » وصدرها بالإمام العادل فقال « إمام عادل^(١١٧) » وحديث « إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يأمر بغيره كان عليه منه^(١١٨) » .

فهذه الأحاديث الواردة في أغراض شتى وأسانيد مختلفة ، وكلها تدور حول الإمام ، فتبين - مسئوليته وتأمر بالوفاء ببيعته وإطاعته وملازمته وقتل من يحاول الخروج عليه وتصف الأئمة وتفرق بين خيارهم وشرارهم ، هذه الأحاديث إذا وقعت في يد مجتهد يتبصر في حكمة أمرها ونهيها ووصفها لا يتردد في أن نصب الإمام أمر حتم وشرع قائم ولا يصح أن يكون هذا الحق إلا من قبيل الواجب .

فقول المؤلف : إن السنة النبوية أهملت الخلافة ، جراءةً يلبسها من خرج ليقطع الطريق في وجه الحقائق حتى تدرج عليه الآراء الفجة وأوضاع التي لم تزل في طور التجربة والاختبار .

وأما الإجماع فقد أريناك وجه حججه فيما سبق وبيننا لك أنه دليل قاطع لأن شواهد عدة في دلائل الشريعة جاءت في موارد شتى من الكتاب والسنة وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظناً راجحاً فإن مجموعها يفيد علماً راسخاً ، ونظيره التواتر في إفادة القطع وهو مؤلف من أخبار آحاد لا يفيد كل واحد منها بانفراده شيئاً يتعدى مراتب الظنون .

وتقرير الإجماع في قضية الخلافة الذي لا يزال علماء الإسلام يلهجون به جيلاً بعد جيل ، أن الصحابة رضي الله عنهم عقب انتقال صاحب الرسالة - صلوات الله عليه - إلى الرفيق الأعلى وقبل مواورة جثته الشريفة في قبره الكريم بادروا إلى الائتار بتعيين إمام ، ولم يجربهم خلاف في حكم إقامته ، وإنما تنازعوا في مبدأ المفاوضة شيئاً قليلاً في اختيار الشخص الكافي لهذا المنصب ، ثم تصافروا على مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب إلى الخلاف

(١١٥) مسلم ج ٦ ص ٢٤ .

(١١٦) بخارى ج ٩ ص طبع بولاق .

(١١٧) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٤ ص ١٦٩ طبع بولاق .

(١١٨) مسلم ج ٦ ص ١٧ .

في وجوب نصب الإمام وإنما هي الموجدة لعدم إثاره بالإمارة أو لإنجاز المبايعة دون حضوره وقبل أخذ رأيه في جملة المؤتمرين ، وكذلك كان شأنهم في الاهتمام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم ، ومن يتخلف عن بيعة خليفة فللعذر يرجع إلى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين ، ولم ينقل عن أحد أنه توقف في وجوب نصب الأمير العام أو قال « ليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا » مع أن المحدثين والمؤرخين ينقلون ما يدور في المحاورة بين أهل الحل والعقد وما يقع من وفاق وما يصدر عنهم من أقوال وآراء ليس لها أهمية إزاء القول بعدم وجوب نصب الإمام لو خطر على قلب رجل منهم .

ومن الباطل أن يقال : إنما سكوتوا عن إبداء رأيهم في وجوب الخلافة رهبة من القوة المسلحة ، فإن العصر الذي صدع فيه عبد الرحمن الأصم ونجدة بن عامر بعدم وجوب نصب الإمام لم تكن حرية الرأي ولاسعة صدر السياسة فيه بأحسن حال من العهد الذي يقوم فيه الرجل ويحاجبه الخليفة بقوله : لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيفنا .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٣ « نعم بقي لهم دليل آخر لانعرف غيره هو آخر ما يلجئون إليه ، وهو أهون أداتهم وأضعفها . قالوا : إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية الخ . المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لا بد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة سواء كانت ذات دين أم لا دين لها ، وسواء كانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان - لا بد لأمة منظمة مهما كان معتقدها ، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شئونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها . وقد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية وبين جمهورية وبلشفية وغير ذلك . »

الدليل المشار إليه يرجع إلى قاعدة قائمة على رعاية المصالح ، وهي قاعدة قطعية لأنها منتزعة من أصول وأحكام مبثوثة في الكتاب والسنة ، وقد أقامه العلماء في مناظرة النفر الذي خالفوا في نصب الإمام ذاهبين إلى أنه لا تجب إقامة حكومة . ولا شك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفا ، ولو خالف في شكل الحكومة مخالف لأفصح عن رأيه ولكانه لأهل العلم معه موقف غير الموقف الذي نراه في علم الكلام .

فالدليل بالنظر إلى مذهب الخصم الذي كانوا يجادلونه به ، حجة ساطعة وليس بالدليل الهين

ولا الضعيف ، ولكن المؤلف لا يضبط وجه البحث ولا يجد موضوعه حداً بيناً فيقع فيها لا يقع فيه الكرام الكاتبون .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٤ « ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه إنما كان يشير إلى ذلك الرأى حينما قال فى خطبته التى سبقت الإشارة إليها : لا بد لهذا الدين ممن يقوم به » .

صدرت هذه المقالة من أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى خطبته بعد وفاة النبى - صلى الله عليه وسلم - وبويع عقبها بالإمارة العامة وتسمى خليفة وسار فى حكومته على منهج مطابق لمقاصد الشريعة ، فالظاهر الجلى أن مقالته إنما تفسر بمن يبايع على أن يحرس الدين ويقيم مصالح الدنيا ويراعى فى أحكامه نصوص الشريعة وقواعدها العامة . أما الحكومة الاستبدادية أو البلشفية وماشا كلها فما كان لأبى بكر الصديق أن يعدها فيما يقوم بدين الله ، وسنبحث بعد هذا فى شكل الحكومة الذى لا يخالف مقصد الشريعة من إقامة الخلافة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٤ « ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحيانا » يريد المؤلف أن القرآن ينحو نحو ذلك الرأى ، وهو أنه لا بد لكل أمة من نوع ما من أنواع الحكم ، قال هذا بعد أن فصل أشكال الحكومة إلى دستورية واستبدادية وجمهورية وبلشفية وغير ذلك . وليس بالعجيب من المؤلف أن يزعم أن القرآن يذهب إلى إقامة حكومة ما ، وسواء بعد ذلك أن تكون دستورية أو استبدادية جمهورية أو بلشفية وغيرها ، فإنه سيجابهك فى غير خجل بأن الخطط السياسية من خلافة وقضاء وغيرهما لا شأن للدين بها ، وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم .

فعلى فرض أن يكون زمام أمرنا فى يد المؤلف ومن يشا كله فى التفكير ويقع اختيارهم على شكل الحكومة البلشفية ، فإن القرآن - بمقتضى زعم المؤلف - يأذن لنا بأن نمد لهم رقابنا خاضعين ونكون لحكومتهم البلشفية أو اللادينية من الخادمين !! .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٥ « إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية ، يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، فى أى صورة كانت الحكومة ، ومن أى نوع : مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية » .

لا يخق لعالم شرعى أن يقسم الحكومات إلى أقسام يذكر فيها المطلقة والمستبدة والبلشفية ويجعلها من الأشكال التى يصح حمل كلام الفقهاء فى الإمامة والخلافة عليها ، أما المطلقة فكل من ينتمى للإسلام يعلم أن الحكومة الإسلامية مقيدة بقانون كتاب الله ، قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون »^(١١٩) وقال - صلى الله عليه وسلم - « ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا »^(١٢٠) .

وأما المستبدة فينبذها وراء ظهورنا قوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم »^(١٢١) والفقهاء يتلون هذه الآية ويقررون قاعدة الشورى ويبحثون عن أسرارها بما فيه كفاية .

وأما البلشفية فإنها مذهب قائم على إبطال الملكية الفردية ، وجعل الزراعة والصناعة والتجارة مشاعة بين الناس ، وأن يجرى هذا التقسيم بمقتضى قانون عام ، ثم هى ترمى إلى قلب نظم سائر الحكومات أتى كانت . وهذا المبدأ الذى يناقض مبادئ الإسلام يبرأ الفقهاء إلى الله من أن يكون شكلاً للحكومة الإسلامية ويعدون تأويل كلامهم فى الإمامة والخلافة على صحة إرادة هذا الشكل ونحوه رمياً للكلام على غير روية ، وطعناً فى صحة مداركهم وأمانتهم العلمية .

(١١٩) المائدة : ٤٥ .

(١٢٠) مسلم ج ٦ ص ١٥ .

(١٢١) الشورى : ٣٨ .

شكل حكومة الخلافة

أرأيت المؤلف كيف أخرج الخلافة في تلك الصورة المنكرة وأخذ يزدري بها ويتمضمض بسبابها ، ثانياً عطفه عن النظر إلى حقيقتها التي رسمتها الشريعة وضرب لها الخلفاء الراشدون بسيرتهم القيمة أحسن مثال .

وإليك هذه الحقيقة خالصة مطمئنة لتعلم أنها قائمة على حكمة عالية وسياسة عادلة .
يقرر جمهور أهل العلم في شروط الخليفة أن يكون بالغاً في العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلام . وأن يكون شجاعاً لا يهرب الموت الزؤام فما دونه ، وأن يكون عادلاً لا تأخذه في الحق لومة لائم . وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحماسة .

ومن الأسس التي تقوم عليها الخلافة الشرعية فريضة الشورى ، بحيث لا يقدم الخليفة على أمر حتى يلقيه بين يدي أهل الحل والعقد وتتناوله الآراء من كل جانب ، ليتبين الرأى الراجح ويذهب في سياسته على بينة وروية .

ولم يقف الإسلام عند تكليف الخليفة بإقامة فريضة الشورى فأقبل على الأمة ووضع في عنقها واجب مراقبة الخليفة ورجال دولته لتقومهم إذا انحرفوا وإيقاظ عزمهم إذا أهملوا .

تحققت تلك الشروط من علم وعدالة وشجاعة وحكمة رأى في بعض الخلفاء ، وأخذوا أنفسهم بشريعة الشورى وفتحوا باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الأمة بصدق وإخلاص ، وكان بين يدي الأمة أعدل قانون أساسى وهو كتاب الله وأصدق بيان يفصل مجمله وهو سنة رسول الله ، فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالإثم ولا الأمة ترهب سطوته فتعجم عن أمره ونهيه . قال الإمام الغزالي : الخلفاء رضى الله عنهم يحبون الرد عليهم ولو كانوا على المنابر فقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو يخطب : أيها الناس من رأى

منكم في اعوجاجاً فليقومه . فقام له رجل وقال : والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا . فقال : الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه .

وليس في الشريعة ما يمنع الخليفة أن يفوض جانباً من شئون الأمة إلى وزير ذي علم ورأى وشجاعة وعدل فيمنحه ما كان له من تدبير وتنفيذ . قال الماوردي في الأحكام^(١) السلطانية عند البحث عن وزارة التفويض « هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده ، وليس يتمتع بجواز هذه الوزارة ، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسى عليه السلام - « واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخى أشدد به أزرى وأشركه في أمري » فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز ، ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة ، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها . ثم ذكر لهذه الوزارة شرطين : أحدهما يختص بالوزير وهو مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد ، والثاني يختص بالإمام وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتديره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ماخالفه^(٢) » .

ولأهل الحل والعقد أن يطالبوا الخليفة بهذه الاستنابة متى رأوا المصلحة قاضية بها . ولا فرق بين أن يكون المستناب واحداً أو متعدداً .

فشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابي يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لا يخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال ، وقد كان السلطان سليمان ابن السلطان سليم في أوائل المائة العاشرة رتب قانونا « استعان فيه بالعلماء العاملين وعقلاء رجال دولته ، وجعل مداره على إناطة تدبير الملك بعهدة العلماء والوزراء وتمكينهم من تعقب الأمراء والسلاطين إن حادوا ، وذلك أن ملك الإسلام مؤسس على الشرع الذي من أصوله وجوب المشورة وتغيير المنكر ، والعلماء أعرف بالنيابة ومقتضيات الأحوال ، فإذا اطلع العلماء والوزراء على شيء يخالف الشريعة والقانون الخادم لها فعلوا ما تقتضيه الديانة من تغيير المنكر بالقول أولاً فإن أفاد حصل المقصود وإلا أخبروا أعيان الجند بأن وعظهم لم ينفع . وبين في القانون المذكور ما يثول إليه الأمر إذا صمم السلطان على أن ينفذ مراده وإن خالف المصلحة وهو أن يخلع ويولى غيره من البيت الملكي وأخذ على ذلك العهود والمواثيق من العلماء ووزراء

(١) ص ١٨ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٧ .

(٢) انظر صحيفة ٢٠ منه .

الدولة بمقتضى هذا القانون فى الاحتساب على سيرة السلاطين كمنزلة وكلاء العامة فى أوروبا» (٣) .

ولا يصح أن تكون الخلافة فى هيئة تؤلف لأجل مسمى ثم تنفرد فإن نصوص العلماء متضادة على أن يكون الخليفة فرداً يستمر فى رياسته مادام حائزاً على رضا الأمة بعيداً عن الاستبداد فى الحكم ، قال الأستاذ الشيخ محمد عبده فى كتاب الإسلام والنصرانية (٤) « فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الجماعة . وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير ، فلا بد أن تكون فى واحد هو السلطان أو الخليفة » .

ومن أدلة وضع الخلافة فى فرد أن الأحاديث الصحيحة تسمى صاحب هذه الرئاسة إماماً وخليفة وأميراً ، وهذه الألفاظ لا يستقيم حملها على جماعة إلا أن تذهب فى فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب ، وأوضح من هذا دلالة حديث (٥) « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » .

وقد يبلغ العدل والحرية أشدهما لعهد الحكومة التى يرأسها فرد ثابت إذا لم تكن بيدها السلطة التشريعية ، وتكون مقيدة فى تنفيذها بنظام الشورى ولا تتصرف إلا تحت مراقبة الأمة .

فالخليفة كملك دستورى ولكنه يعين باختيار أهل الحل والعقد ويحمل على عاتقه تبعه ماتزل به السياسة من اهتمام حق أو إضاعة مصلحة .

وستزيد البحث فى شكل الخلافة بسطة حتى يعرف القارئ أن المؤلف لم يتفق فى كتب العلماء الذين ينظرون فى الشريعة من وجهتها الاجتماعية والسياسة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٥ « الواقع المحسوس الذى يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح

(٣) مقدمة أقوم المسالك للوزير خير الدين ص ٣٤ طبع الاسكندرية ١٢٩٩ .

(٤) ص ٦٨ .

(٥) صحيح مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا ، ولو شئنا قلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ونبوع شر وفساد .

لا يربح المؤلف في الحقائق الشرعية إلا ولا ذمة ، يصورها بقلمه كيف يشاء ، ثم يقع في عرضها بأشد من هجاء الخطيئة^(٦) .

يصور الخلافة بعرش يجلس عليه مستبد غشوم ، حوالبه وحوش ضارية ورماح مسنونة وسيوف مصلته ، وهو إنما أعد هذه القوة المسلحة لسفك الدماء الطاهرة والفتك بالنفوس البريئة ، وليست الرعية تحت سلطته القاهرة إلا عبيداً يعتقدون أن يستمد سلطانه من سلطان الله ، ويسخرهم في شهواته كما تسخر الأنعام .

يخترع المؤلف هذه الصورة المكروهة ويجعلها النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة . ثم يقول متبرئاً منها : فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا ، وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة ونبوع شر وفساد .

الخلافة حقيقة شرعية وأمر لا غنى للمسلمين عنه ماداموا يطمحون إلى عز مكين وحياة مستقلة ، وقد تسنى فيها سلف أن تكون الشعوب الإسلامية كلها تحت راية واحدة كحالها لعهد الدولة الأموية ثم انقسمت إلى دولتين مستقلتين أيام ذهب عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس وأقام دولة أموية أخذت لقب الخلافة إزاء الخلافة العباسية بالشرق ، فكان لدولة الإسلام في العهد الأول ولدولتيه في العهد الثاني من القوة والسطوة ماقطع مطامع الدول القوية أن تبسط يدها على قيد شبر من بلاد الشرق ، ولما تقطعت أوصال الخلافة بالأندلس كما قال شاعرهم :

« قام بكل بقعة ملك وصاح فوق كل غصن ديك »

اغتنم العدو ذلك التقاطع فرصة وأخذ ينقص البلاد من أطرافها حتى استنجد ملوك الطوائف بسلطان مراکش يوسف بن تاشفين^(٧) ، وباتفاقهم معه تحقق شيء من المعنى الذي يراد من الخلافة ، فهاجم العدو وردده على عقبه خاسراً .

(٦) جرويل بن أوس بن مالك العبسي [٤٥٥ هـ - ٦٦٥ م] شاعر مخضرم ، اشتهر بغنف الهجاء ، وشمول هجائه لكل من عرف ، حتى لقد هجا أباه وأمه ونفسه . [الناشر] .

(٧) يوسف بن تاشفين بن إبراهيم [٤١٠ - ٥٠٠ هـ - ١٠١٩ - ١١٠٦ م] من أعظم أمراء دولة المرابطين بالغرب والأندلس . [الناشر] .

ولما تضعضعت دولة المرابطين بمراكش وشغلوا بحروبهم مع الموحدين اضطربت عليهم الأندلس ورجعت دولتها إلى افتراق فبسط العدو إليها يده انتهازاً لفرصة التفرق حتى أصبح صاحب دولة مراكش عبد المؤمن بن علي^(٨) الذى يقول فيه الشاعر :

ماهر عطفه بين البيض والاسل مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي

فأجاز إلى الأندلس وأخذ يحارب العدو وجرى على أثره ابنه يوسف^(٩) ثم ابنه يعقوب^(١٠) حتى حفظوا من عز الإسلام ما أضاعه تفرق البلاد تحت رايات شتى ، ولم تسقط الأندلس إلا حين فقدت الوحدة السياسية ولم يكن بالقرب منها دولة ذات قوة وعزم تنقذها من ذلك الخطر المحيط .

ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئاً من حقوقها وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها فى حكمها وتتصرف فى رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء . فالخلافة لاتريد على مايسى دولة إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفة العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايته بعاطفة من أنفسهم واختيار . ومن هذه الجهة ينظر إليها بغاة الاستعمار بعين عابسة ويحاول الغرّ الذى ينخدع بهرج آرائهم أن يطوى رايته ويمحو أثرها .

وأما قوله « وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين ونبوع شر وفساد » فكلمة هو قائلها والتاريخ من ورائه محيط .

الخلافة قامت بالدعوة إلى دين القيمة ، ومدت ظل الإسلام فى أقاليم بعيدة مابين المناكب ، فأصبحت كلمته العليا وأصبح المسلمون فى عز شامخ وحياة راضية .

فتحت الخلافة أوطاناً كثيرة فأذاقتها حلاوة العدل بعد أن كانت تتجرع غصص الجور والاستعباد ، وضربت فيها بأشعة التوحيد الخالص بعد أن كانت تتخط فى ظلمات الحيرة والضلال ، وألبستها حلل الآداب الراقية بعد أن كانت منغمسة فى عادات وتقاليد تشمئز منها النفوس المطمئنة وتمجها الأذواق السليمة ، نسقتها بفضل الإسلام فى تآلف واتحاد بعد أن كانت فى تحاذل وشقاق .

(٨) عبد المؤمن بن علي [٤٨٧ - ٥٥٨ هـ - ١٠٩٤ - ١١٦٣ م] مؤسس دولة الموحدين بالمغرب . [الناشر] .

(٩) يوسف بن عبد المؤمن [٥٣٣ - ٥٨٠ هـ - ١١٣٩ - ١١٨٤ م] ثالث أمراء دولة الموحدين فى المغرب . [الناشر] .

(١٠) هو المنصور المومنى ، يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن [٥٥٥ - ٥٩٥ هـ - ١١٦٠ - ١١٩٩ م] من أعظم أمراء دولة الموحدين بالمغرب الأقصى . [الناشر] .

أفلم يكن قسم عظيم من آسيا وإفريقية يصلى نار الوثنية بكرة وعشيا يتبرج في مظاهر الهمجية تبرج الجاهلية الأولى فكان من أثر الخلافة وماقامت به من الدعوة أن قلبت تلك النار إلى إيمان صادق ووضعت مكان الخلاعة والهمجية حياة ونظاما .

أيُنكر المؤلف أن استقامة رجال الخلافة وسمعة سيرتهم العادلة كانت كالدعاية تتقدمهم إلى تلك الممالك فلم يجدوا في فتحها مانجده الفئة القليلة عند لقاء الفئة الكثيرة من طول المصابرة والثبات .

ولا أحسبه يعد ثوب الإسلام الذي لبسته تلك الأمم من يد الخلافة نكبة ولا دخولها تحت راية التوحيد شراً وفساداً . وليعمد إن شاء إلى حكومة عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز إلى أحدث الحكومات نظاماً وأخفها على قلبه راية ويعقد بينهما موازنة في الوجوه التي تتفاضل بها الدول من عدل وحرية ومساواة ، ثم ليتحدث معنا بضمير لا يحابي الشهوات وكلمة لاتبخس رجال الإسلام حقهم ، فلا جرم أن يعود وقتند إلى حكمه القاسى على الخلافة ويمحوه بالماء الذى يتقطر من جبينه خجلاً .

يقول المؤلف : كانت الخلافة ولم تزل نكبة وبنوع شر وفساد ، وجعل يلتقط من أيام حمل بعض الخلفاء أو سوء سيرتهم ما يضعه سنداً لهذه المقالة المطلقة ، اختار أن يكون كاتب سيئات الخلافة ليقضى حاجة في نفسه ، ولكن بعض من لا ينتمى إلى الإسلام من علماء الغرب كانوا يكتبون حسناتها بقلم منصف خبير . ومن كلماتهم الحافظة لشيء من محاسن الخلافة قول أدلف فريدريك فون شاك في كتاب « الشعر والفنون الجميلة عند العرب في أسبانيا وصقلية » (١١) .

بينما أوربا كادت تكون خالية من المدارس ، إذ لم يكن يعرف القراءة والكتابة فيها إلا الكهنة . كان العلم منتشرًا في الأندلس انتشاراً عاماً غير أن الحَكَم (الخليفة الأموى) رأى أن الحاجة داعية إلى نشر العلم بطريق أوسع ، فأنشأ في عاصمة ملكه سبعا وعشرين مدرسة لتعليم أبناء الفقراء مجاناً ، ولقد كانت ميول الشبان تنهمر على مجامع العلوم : قرطبة واشبيلية وطليطلة وبلنسية والمرية ومالقة ، حيث يتلقون العلوم ويتسابقون في مضمارها ، وكان العلماء والمتعلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامى يتقاطرون على هذه المدارس التى ذاعت شهرتها حتى في بلاد آسية » .

لماذا خلع المؤلف من قلمه لجام الإنصاف وجحد مالمخلافه من مآثر حميدة وحاول أن يحثو عليها من كلمات هجائه ما يخفيها على أعين أبنائنا النجباء ؟ .

ذلك مانددع جوابه لقارئ كتاب الإسلام وأصول الحكم بعد أن يسبر غوره ويشهد الروح الذي يموج في جسم ذلك الكتاب من رأسه إلى عقبه .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٦ : « منذ منتصف القرن الثالث الهجري أخذت الخلافة الإسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز ما بين لابتى دائرة ضيقة حول بغداد » ومن بعد أن حكى كيف صار أكثر ممالكها إلى ملوك الطوائف قال : « حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ في بغداد مقر الخلافة خيراً منه في غيرها من البلاد التي انسلخت عن الخلافة ، ولا كانت شعائره أظهر ، ولا كان شأنه أكبر ، ولا كانت الدنيا في بغداد أحسن ولا شأن الرعية أصلح » .

ما كان للمؤلف أن يتنازل إلى هذا الدرك الأسفل من المغالطة ، إذ لم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة يذهب به كل بأس أو الدعوة المستجابة ينزل عندها كل خير ، والذي نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لا تترك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم في الأمور والحكمة في السياسة .

الكتاب الثاني
الحكومة والإسلام
الباب الأول
نظام الحكم في عصر النبوة

ملخصه :

زعم المؤلف أنه بحث عن تاريخ القضاء زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - فلاحظ أن حاله لا يخلو من غموض وإبهام ، واعترف بأن في التاريخ الصحيح شيئاً من قضائه - عليه السلام - ولكن يقول : إن ذلك المقدار لا يبلغ أن يعطى صورة بينة لذلك القضاء ولما كان له من نظام إن كان له نظام ، ونقل ما روى في ولاية عمر وعلى ومعاذ القضاء زمن الرسالة فذهب إلى أن ما روى في ولاية عمر إنما هو استنتاج وأن في روايات ولاية على ومعاذ اختلافاً يسوّغ له أن يستنتج ما قاله من أنه لا تتيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم انفلت وكاء^(١) عقيدته وصرح بأنه وجد عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجوداً على وجه واضح لا لبس فيه ، وتصامم عن صوت التاريخ الصحيح وهو يزجره أن يقول على رسول الله زوراً فقال : إن الباحث المنصف يستطيع أن يذهب إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يعين في البلاد التي فتحتها الله له ولاية لإدارة شئونها وتدبير أحوالها . وتعدى إلى ما بعد القضاء والولاية من العملات التي تتصل بالأموال ومصارفها وحراسة الأنفس والأموال وغير ذلك مما لا يكمل معنى الدولة إلا به ، ومسح عليه من صبغة اللبس والإيهام ما اتخذ ذريعة إلى مخادعة السذج من قراء كتابه ، وجرّهم إلى الاعتقاد بأن الحكم في زمن النبوة كان جارياً على غير نظام ، وختم الباب بدعوى أن تفكيره في حال القضاء وغيره من أعمال الحكم والولايات قد انتهى به إلى مجال مشتبّه خائر ، فإذا هو إزاء عويصة أخرى ومعضلة كبرى ، وهى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا ؟ .

* * *

(١) أى مستند عقيدته الحافظ لها والضابط لحركتها ! . [الناشر] .

النقض :

قال المؤلف فى ص ٣٩ «لاحظنا إذكنا نبحت عن تاريخ القضاء زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - أن حال القضاء فى ذلك الوقت لا يخلو من غموض وإيهام يصعب معها البحث ، ولا يكاد يتيسر معها الوصول إلى رأى ناضج ، يقره العلم ، وتطيب به نفس الباحث » .

عرف الذين أوتوا العلم أن القضاء حقيقة شرعية فرجعوا فى تقرير أحكامه ورسم خطته إلى أصول الشريعة بأجمعها فأحكموا صنعه وأقروا عين العدالة بما فصلوه من أحكام وآداب ونظام ، ولكن المؤلف يريد اصطیاد السذج من قراء كتابه واستهواءهم « إلى غاية ذلك المجال المشتبه الخائر » فلفت قلوبهم عن تلك الأصول القائمة وأخذهم إلى تعرف حال القضاء مما بحث عنه فى هذا الباب وجنح إلى إنكاره وهو توليته - عليه الصلاة والسلام - لأشخاص يفصلون بين الناس فيما شجر بينهم ، ولهذا فاتحهم بقوله : لاحظنا إذكنا نبحت عن تاريخ القضاء زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - ... الخ .

وإذا شئت كلمة حق تنفض من حولك غبار هذا التشكيك الحاسر فارباً بنفسك عن الإذعان لغير الحجة وألق سمعك وأنت شهيد .

من ذهب فى التاريخ إلى الوقوف على حالة العرب النفسية قبل أن تطلع عليهم شمس الإسلام أو حين ابتدأت ترمى بأشعتها فى قلوبهم ، وجد طباعهم كانت تأبى لهم أن يخضعوا لسلطان أو يدخلوا تحت نظام ، كما قال النعمان ^(٢) يصفهم لكسرى « وإنه إنما يكون فى المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون إليهم أمورهم وينقادون إليهم بأزمته ، وأما العرب فإن ذلك كثير فيهم حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين » .

ومما ينبهك على ماملأ نفوسهم من الغلو فى العظمة والتنافس فى السيادة كثرة ما كان يعتقد بينهم من المفاخرات والمنافرات ثم ماتراه فى أشعارهم من الفخر والحامسة ، ولشدة ما يصف به الرجل نفسه من الحول والقوة وعزة القبيلة يخيل إليك أنه ملك يجر وراءه جيشاً عرمرماً .

تجد هذه الروح سارية فى نفس كل من له مكانة فى قومه حتى إن الرجل لا ينال شيئاً من الرياسة فى قومه إلا بالإحسان والكرم ولين الجانب ومناصرتهم ولو فى الباطل ، ولا يكاد يبسط

(٢) هو النعمان (الثالث) بن المنذر (الرابع) [١٥ق. هـ ٦٠٨م] من أشهر ملوك العرب على الحيرة فى الجاهلية . [الناشر] .

يده لكفهم عن الظلم وعقابهم على عمل منكر ، مخافة أن ينفضوا من حوله ويضربوا برياسته في وجهه .

قضت حكمة مبدع الكون أن يطلع هلال الإسلام بين هؤلاء الأقوام الذين حاولوا أن يكونوا ملوكا أجمعين ، وقضت سنته ألا تنسلخ الأمم من طبائعها دفعة ، فكان من مقتضى حكمته أن يأخذهم الدين الحق إلى هدايته ويبين لهم قوانينه على طريق المطاولة والتدريج : فاتحهم بالدعوة إلى التوحيد ومكارم الأخلاق وبعض العبادات ، ولما أنسوا بشيء من الأوامر والنظم الدينية طفق ينتقل بهم في أحكام المعاملات والجنايات والسياسات ، ويشرع لهم في خلال ذلك أصولا تضم بين جوانحها أحكام جزئيات لا يحيط بها حساب ، حتى نزل قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » (٣) ومن الحقائق التي كمل بها الدين وتمت بها النعمة رسم خطة القضاء والإرشاد إلى مبادئه السامية .

القضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية ، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إما بتفصيل كحدى السرقة والزنا وإما بعرضها في ضمن أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسله ، على ما سنلقى عليكم بيانه في أمد قريب .

وأما تطبيق الأحكام فيرجع النظر فيه إلى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق ولا يخرج الحكم في قالب العدل إلا برعايتها كالاستناد إلى البيانات وضرب الآجال لإقامتها ووراء هذه المبادئ نظم ترجع إلى تسهيل وسائل النظر والاحتياط في ضبطها أو إصدار الحكم على وجه أدل على إنصاف القاضي وأدعى لرضى المحكوم عليه كتسجيل أقوال المتداعين أو الشهود في محضر وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية وإخراج نسخة منه لمن يستحقها .

أما المبادئ التي هي كالأركان للعدل في القضية فلتجدها قائمة في دلائل الشريعة دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة فتفقهوا فيها لعلكم تعقلون أو أسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون .

وأما النظم الزائدة على ما يعد ركنا للعدالة فذلك يحىء على حسب ما تقتضيه حال الزمان والمكان ، ولهذا وكله الشارع الحكيم إلى اجتهاد القائم على منصب القضاء فيتصرف فيه على ما يوافق المصلحة وعلى هذا المنهج سار العلماء الذين أسلموا قلوبهم للحق فاستنبطوا للقضاء بعض

نظم اقتضاها عصرهم كضم بعض أهل العلم إلى مجلس القضاء بحيث لا ينفرد القاضي بحكم دونهم كما فعل أمير المسلمين على بن يوسف بن تاشفين^(٤) فإنه « كان إذا ولى أحد قضاياه كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يبت حكماً في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء^(٥) » .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٩ « لاشك أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفصلها كان موجوداً في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم قبل أن يحىء الإسلام » .

لا يرتاب مسلم في أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - لم يتول فصل القضايا بين الناس من تلقاء نفسه ، وإنما هو منصب استمده بوحى سماوى ، قال تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك »^(٦) فناطق بعهدته فصل القضايا ، ثم وضع في أعناق الأمة فريضة التسليم لقضائه فقال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً »^(٧) .

فيمتاز قضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن القضاء الذى وجد عند العرب قبل الإسلام بأن ولايته قامت على وحى يوحى ، وأن التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الإيمان بالله .

فما ينبغي للمؤلف أن يقيس محكمة إلهية بمحكمة جاهلية ، ويوحى إلى من يشاكلة في ذوقه أن كليهما جار على غير نظام ، فإن وصفه لحال القضاء النبوى بالغموض والإيهام ثم قوله : « إن كان له نظام » لامعنى له سوى إنكار أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام ، ولقد كان هذا الإنكار أقرب إلى الصراحة من معان أخرى لا تكشف قناعها إلا حين تلتقى بمن مارس لغة المرتابين وتفقه في لحن خطاطها .

قال المؤلف في ص ٤٠ « وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام فيما كان يرفع إليه ، ولكننا إذا أردنا أن نستنبط شيئاً من نظامه - صلى الله عليه وسلم - في القضاء نجد أن

(٤) [٤٧٧ - ٥٣٧ هـ ١٠٨٤ - ١١٤٣ م] ثانى ملوك دولة المرابطين المغربية . [الناشر] .

(٥) الاستقصى . (٧) النساء : ٦٥ .

(٦) المائدة : ٤٩ .

استنباط شيء من ذلك غير يسير بل غير ممكن . لأن الذى نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوى لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان له من نظام ، إن كان له نظام . »

الأدلة السمعية وما يتفرع عنها من نحو القياس والقواعد . بالغة حد الكفاية فى إقامة محاكم تسير على قانون العدل وترن الحقوق بالقسطاس المستقيم . فإن تراءى لأحد أن الأخبار التى تقص شيئاً من القضايا التى رفعت إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - هى من القلة بحيث لا تعطى صورة بينة للقضاء فى عهده ، قلنا : التشريع كامل ، وسيان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل ، تنقل إلينا وقائعها أو لا تنقل ، على أن طبيعة ذلك العصر وروحه الاجتماعى يقتضيان أن تكون الخصومات بين القوم ذات عدد يسير ، وإليك كلمة تنبئك بسبب قلة ما يرفع إلى مقام الرسالة من قضايا المتخاصمين وتؤكد لك صحة مانبنا عليه من أن القضاء العملى ليس وحده المرجع لتعرف حال القضاء النبوى ومعرفة ما « له من نظام إن كان له نظام » .

القضايا التى ترفع إلى الحكام على نوعين :

أحدهما : قضايا تنشأ عن تجاحد الخصمين فيدعى أحدهما ما ينكره الآخر ، وهذه هى التى يحتاج فيها إلى إقامة البينات ويمتاز فيها منصب القضاء عن منصب الفتوى .

ثانيهما : قضايا يقرر فيها الخصمان الواقع ولكنها يجهلان وجه الحق ولا يعلمان الحق من المبتطل فى نظر الشارع . والقاضى فى هذا النوع بمنزلة المفتى لأن الخصمين يكتفيان ببيان وجه الحق وينصرفان عن تراض . والخصومات التى تنشب بين الجماعات المطبوعة على فضيلة الإخاء والتقوى إنما تكون من هذا النوع القائم على عدم معرفة الحق ، وكذلك قضايا المسلمين لعهد النبوة فإن أغلبها من قبيل الاستفتاء ، أما المشاجرات الناشئة عن التجاحد فنادرة جداً . قال الخافض ابن تيمية « ولو عد مجموع ما قضى به النبى - صلى الله عليه وسلم - من هذا النوع - يعنى ما قام عن تجاحد - لم يبلغ عشر حكومات » .

هذا سبب قلة ما تحمله الرواية من القضايا التى رفعت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وتجاوزت حد الاستفتاء . ويضاف إلى هذا أن أحكام الشريعة كانت تطبق بعزم وإخلاص وهذا يقتضى بوجه خاص أن تقل القضايا المتعلقة بالجنايات . وقلة القضايا لعهد النبوة لا تجعل حال القضاء مهممة . فإن الأدلة بحملتها تعطينا صورة بينة لسنة القضاء الكافلة بإقامة العدل وصيانة الحقوق .

قال المؤلف فى ص ٤٠ « لاحظنا أن حال القضاء زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - غامضة ومبهمة من كل جانب حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى - صلى الله عليه وسلم - أحداً غيره القضاء أم لا » .

لم تكن حال القضاء فى عهد النبوة غامضة ولا مبهمة ، فقد أريناك أن ما بين أيدينا من الكتاب والسنة الصحيحة يجعلنا على بصيرة من سنته المتبعة لذلك العهد ، وليست الشواهد على هذه السنن بالشىء القليل حتى تسعه هذه الورقات المقصود منها تنبيه سليم الفطرة كى لا يفتتن بهرج ذلك الكتاب وزخرف قوله غروراً . وسيمر نظرك على أمثلة من سنن القضاء الإسلامى فى غير هذا المقام .

ومن السهل على الباحث الذى يذهب إلى الحقائق من طرقها المعقولة أن يعلم أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يولى على كل قوم مسلمين من يدبر أمرهم ويقضى فيما شجر بينهم ، ولو لم يرد فى التاريخ إلا أسماء الأشخاص الذين قلدتهم الإمارة على البلاد المفتوحة لكان فى نبتة عبرة لأولى الأبصار وبينه قائمة على أنه لا يترك القوم فى جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة بأحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة . قال الحافظ ابن حجر فى [فتح البارى] (٨) . « والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذى أمر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٠ « هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولى القضاء فى زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - » ونقل بعد هذا ما حكاه رفاعة بك فى (٩) . [نهاية الإيجاز] من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قلد القضاء لعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب ومعاذ بن جبل ، ثم قال المؤلف « ويتبغى أن يضاف إليهم أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه فقد كان فى عمله على ما يظهر نظيراً لمعاذ بن جبل سواء بسواء » وقال المؤلف بعد هذا : « أما أن عمر رضى الله عنه تقلد القضاء فى زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - فرواية غريبة من الوجهة التاريخية ، ويظهر أنها إنما أخذت بطريق الاستنتاج » ثم أورد الأثر الذى استند إليه صاحب

(٨) ج ١٣ ص ١٨٣ .

(٩) رفاعة رافع الطهطاوى [١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ - ١٨٠١ - ١٨٧٣ م] رائد التنوير فى العصر الحديث . [الناشر] .

[تخريج الدلالات] ^(١٠) ونقله عنه صاحب [نهاية الإيجاز] ، وهو ما رواه الترمذى من أن عثمان « قال لعبد الله بن عمر : اذهب فاقض بين الناس . قال : أو تعفيني يا أمير المؤمنين ، قال : وتكره من ذلك وقد كان أبوك يقضى ؟ قال : إن أبي كان يقضى فإن أشكل عليه شيء سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن أشكل على رسول الله سألت جبريل ، وإنى لا أجد من أسأله » .

فالخبر صريح في أن عمر بن الخطاب كان يتصدى للقضاء في زمن النبوة ولا يحق لأحد بعد قوله : « فإن أشكل عليه شيء سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - » أن يذهب إلى أن تولى عمر للقضاء كان مفهوماً بطريق الاستنتاج . ثم لا ندري ما وجه الغرابة في تولى عمر بن الخطاب القضاء لعهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ ليس في يد المؤلف دليل تاريخي أو نظري يمنع من قبول ما رواه الترمذى في سنته ، وقد تلقى أهل العلم هذا الخبر بالقبول ، قال القاضي أبو بكر ابن العربي في عارضة ^(١١) ألا حوذى « قول عثمان لعبد الله بن عمر : إن أباك كان قاضياً ، يعنى لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكذلك روى عنه ، ولم يرد به عثمان قضاءه في خلافته ولا فهم عنه ذلك عبد الله بن عمر ، ولذلك قال له : كان إذا أشكل عليه أمر يسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهذا يدل على أن ذلك كان في حياته ، ولو أراد بذلك الخلافة لقال له : إن أبى كان خليفة ليس فوقه متعقب عليه فكيف يحتاج به في قضاء متعقب مترقب » .

وليس في التاريخ ما يقف في سبيل هذه الرواية بل رأينا فيه ما يشد عضدها وهو أن عمر بن الخطاب كان يفتى في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - روى ابن سعد في طبقاته ^(١٢) عن ابن عمر « أنه سئل من كان يفتى الناس في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ فقال : أبو بكر وعمر وما أعلم غيرهما » وروى عن القاسم بن محمد أنه قال : « كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يفتون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - » ^(١٣) وقال : « كان الذين يفتون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة نفر من المهاجرين وثلاثة من الأنصار : عمر وعثمان وعلي وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت » ^(١٤) وقال : كان

(١٠) مؤلف هذا الكتاب هو الخزاعي ، أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن موسى بن مسعود بن موسى بن أبي غفرة الخزاعي [٧١٠ - ٧٨٩ هـ - ١٠٢٦ - ١١٠٣ م] . من علماء المغرب . [الناشر] .

(١١) في خزانتنا نسخة مخطوطة منها .

(١٢) ج ٢ ص ٩٩ .

(١٣) ج ٢ ص ٩٩ .

أصحاب الفتوى من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمر وعلي وابن مسعود وزيد وأبي بن كعب وأبا موسى الأشعري^(١٥) .

فقول التاريخ : إن عمر بن الخطاب كان مفتياً يؤيد ما رواه الترمذى من أنه كان قاضياً فإن القضايا التي يقصد برفعها معرفة الحق من غيره يسمى فصلها قضاء كما يصح أن يسمى فتوى . ولم يبق سوى القضايا الناشئة عن التجاحد وقد عرفت أنها نادرة الوقوع فالذى يدل على أن لعمر بن الخطاب فضل ما كان من هذا النوع في غير حضرة الرسول - عليه السلام - حديث الترمذى . فيتوافق التاريخ والرواية في تسميته قاضياً ومفتياً . وما يستأنس به في هذا المقام أنهم كانوا يعدون عمر من ذوى المكانة في القضاء ، وقالوا : « قضاء هذه الأمة عمر وعلى وزيد وأبو موسى »^(١٦) . وأن أبا بكر الصديق قلده القضاء ، ومكث سنة لم يتحاكم إليه اثنان^(١٧) .

* * *

ثم حكى المؤلف ما نقله صاحب [نهاية الإيجاز] عن [تخريج الدلالات السمعية^(١٨)] . من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث على بن أبي طالب إلى اليمن وهو شاب ليقضى بينهم ، مستدلاً على ذلك برواية أبي داود ، ونقل المؤلف بعد هذا ما جاء في صحيح البخارى من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث علياً مكان خالد إلى اليمن ليقبض الخمس وقدم بسعايته إلى مكة والنبي - صلى الله عليه وسلم - بها . ثم نقل عن برهان الدين الحلبي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث علياً كرم الله وجهه في سرية إلى اليمن فأسلمت همدان كلها في يوم واحد ، وهى السرية الأولى . والسرية الثانية بعث فيها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - علياً كرم الله وجهه إلى بلاد مذحج من أرض اليمن فغزاهم وجمع الغنائم ثم رجع فوافى النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة قدمها لحجة الوداع .

ثم انتقل إلى الحديث عن معاذ بن جبل فحكى ما نقله صاحب [نهاية الإيجاز] أيضاً عن

(١٤) ج ٢ ص ١٠٩ .

(١٥) ج ٢ ص ١٠١ .

(١٦) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨ .

(١٧) منهاج السنة لابن تيمية ج ٤ ص ١٣٨ .

(١٨) فى الأصل : الأدلة . [الناشر] .

كتاب [تخريج الدلالات السمعية^(١٩)] من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أرسله قاضيا إلى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل له قبض الصدقات من العمال الذين باليمن . ثم نقل مارواه البخارى من أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن وقال لهما « يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا » ونقل بعد هذا حديث البخارى الذى يتضمن أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال لمعاذ إنك ستأتى قوما من أهل الكتاب فإذا جئت فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله الخ » . ثم نقل ما أورده زينى دحلان^(٢٠) فى السيرة النبوية من أن النبى - صلى الله عليه وسلم - بعث أبا موسى الأشعرى ومعاذ بن جبل إلى اليمن ، وروى ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وغيرهم من حديث معاذ الذى يتضمن أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لما بعثه إلى اليمن قال له : « كيف تقضى إذا عرض عليك قضاء » قال أقضى بكتاب الله قال : « فإن لم تجد فى كتاب الله » قال فبسنه رسول الله قال : « فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله » قال أجتهد رأيى ولا آلو .

بعد أن حكى المؤلف هذه الأخبار والأحاديث قال فى ص ٤٤ « تلك الروايات المختلفة التى قصصنا عليك نموذجاً منها ، تريك كيف يسوغ لنا أن نستنتج ماقلناه لك قبل من أنه لا تيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء فى زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - وهأنت ذا قد رأيت كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينها ، فبعث عليا إلى اليمن يرويه أحدهم أنه تولية للقضاء ، ويرويه الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » .

خبر بعث على بن أبى طالب رضى الله عنه إلى اليمن وتعليم النبى - صلى الله عليه وسلم - له أن لا يقضى لخصم حتى يسمع من الآخر ، أخرجه الإمام أحمد بن حنبل وأبو داود والترمذى ، ورواه ابن سعد فى طبقاته^(٢١) بثلاثة أسانيد مختلفة ، وحكاها ابن عبد البر فى كتاب [الاستيعاب]^(٢٢) . وأبو بكر بن العربى فى كتاب الأحكام^(٢٣) . والحافظ المزرى فى كتاب

(١٩) فى الأصل : الأدلة . [الناشر] .

(٢٠) أحمد زينى دحلان [١٢٣١ - ١٣٠٤ هـ ١٨١٦ - ١٨٨٦ م] فقيه ومؤرخ . [الناشر] .

(٢١) ج ٢ ص ١٠٠ .

(٢٢) ج ٢ ص ٤٩٩ .

(٢٣) ج ٢ ص ٢٠٦ .

التهديب^(٢٤) والحافظ بن حجر في فتح الباري^(٢٥) وكذلك يقول المحقق الشوكاني^(٢٦) في حديث « يا على إذا جلس إليك الحصان الخ » : أخرجه ابن حبان وصححه ، وحسنه الترمذى .

روى أولئك الأعلام هذا الخبر ولم يروا به وجها للريبة مع أنهم أسبق الناس إلى نقد الأخبار ولا سيما ما يمس بأمر ديني أو يحتوى على حديث نبوى وإذا رمت تحرير الغاية التي بعث لها على بن أبي طالب رضى الله عنه فأليك التحرير :

اتفق المحدثون والمؤرخون على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث على بن أبي طالب إلى اليمن مكان خالد بن الوليد . ففي صحيح الإمام البخارى عن البراء بن عازب « بعثنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع خالد بن الوليد إلى اليمن قال ثم بعث عليا بعد ذلك مكانه فقال : مر أصحاب خالد من شاء منهم أن يعقب معك فليعقب ومن شاء فليقبل . فكنت فيمن عقب معه » وفي تاريخ ابن جرير الطبرى^(٢٧) عن البراء بن عازب « فبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - على بن أبي طالب وأمره أن يقفل خالد ومن معه فإن أراد أحد ممن كان مع خالد بن الوليد أن يعقب معه تركه » .

وإذا كان على بن أبي طالب بعث ليقوم مقام خالد بن الوليد فقد بعث أميراً ، والإمارة لعهد رسول الله - تتناول القضاء ونحوه ، ولكن بعض الرواة يقول : إنه أرسل مكان خالد . وبعضهم يقتصر في الرواية على الأمر الذى يناسب غرض الحديث ، فهذا يقول : بعث قاضياً ، ليناسب خبر « وأنا حديث السن ولا علم لى بالقضاء الخ » .

والآخر يقول بعث ليقبض الخمس ليناسب ما يذكره بعد ذلك من إنكاره عليه بعض تصرفاته في الخمس وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - للمنكر « لا تبغضه فإن له في الخمس أكثر من ذلك » .

فقول بعض الرواة بعث قاضياً ، أو قول الإمام : بعثت قاضياً . لا يعارض قول بعضهم بعض ليقبض الخمس ، متى كان النبي - صلى الله عليه وسلم - صرح له بالقضاء وقبض الخمس

(٢٤) في ترجمة على بن أبي طالب .

(٢٥) ج ٨ ص ٤٨ .

(٢٦) انظر نيل الأوطار ٨ ص ٥٢ .

(٢٧) ص ١٧٣١ قسم ١ ج ٦ .

بوجه خاص ، زيادة على أن بعثه مكان خالد يقتضى النظر فى القضايا وفصل الخصومات .

ترك المؤلف مارواه البخارى أولا من أن على بن أبى طالب بعث مكان خالد بن الوليد ، ونقل الحديث الثانى الذى يقول فيه الراوى : بعثه إلى خالد ليقبض الخمس ، وحاول أن يضرب بهذه الرواية رواية ولايته القضاء ليخلص من أثر يشهد بأن للقضاء فى عهد الرسول - عليه الصلاة والسلام - حديثا ينقل أو اسما يدور على الألسنة ، والعلماء الذين درسوا باب التناقض من علم المنطق وباب التعارض والترجيح من علم الأصول فهموا هذه الروايات على وجه جامع ولم يروا بينها اختلافا يدعو إلى حيرة أو إلغاء الروایتين أو ترجيح إحداها على الأخرى .

يقول الإمام البخارى : بعث عليا بعد ذلك ليقبض الخمس . ومن الجلى لدى المبتدئين من طلاب العلم أن المراد خمس الغنيمة ، ولكن المؤلف الذى لم يقنع برتبة مجتهد وحاول أن يكون مشرعا ، يقول : « ويروى الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » وليس فى الزكاة شىء يقال له خمس ولكن الله ضرب هذا المثل لنشهد به حظ المؤلف من فهم كتب الشريعة ، ولعلم الذين يريدون أن يتبعوا خطواته أنهم ركبو غارب عشواء وفتحوا أعينهم فى ليلة ظلماء .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٤ : « ومعاذ بن جبل كذلك ، ذهب إلى اليمن قاضيا فى رأى وغازيا فى رأى ومعلما فى رأى ، ونقل صاحب السيرة خلافا فى أن معاذ كان واليا أو قاضيا » فقال ابن عبد البر : إنه كان قاضيا وقال الغسانى : إنه كان أميرا على المال . وحديث ابن ميمون فيه التصريح بأنه كان أميرا على الصلاة ، وهذا يرجح أنه كان واليا » .

الرواية قائمة على أن معاذ بن جبل رضى الله عنه بعثه النبى - صلى الله عليه وسلم - إلى اليمن واليا وقاضيا ومعلما للقرآن وشرائع الإسلام وقابضا للصدقات من العمال ، قال ابن عبد البر فى كتاب [الاستيعاب] ^(٢٨) « بعثه - يعنى معاذ - رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قاضيا إلى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشعائر الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد قسم اليمن على خمسة رجال : خالد بن سعيد على صنعاء ، ومعاذ بن جبل على الجند ، وقال رسول الله - صلى الله

(٢٨) انظر ترجمة معاذ منه ج ٢ طبع حيدرآباد .

عليه وسلم - لمعاذ بن جبل حين وجهه إلى اليمن « بم تقضى الخ » .

فمعاذ كان والياً وقاضياً ومعلماً وقابضاً للصدقات ، ومن المحدثين من ذكر له أعمالاً متعددة كالحافظ ابن عبد البر . ومنهم من يتعرض لوظيفة القضاء كالإمام أحمد بن حنبل وأبي داود والترمذى وغيرهم ، ومنهم من يذكر وظيفة الإمارة كالإمام البخارى ، ومنهم من يعرف له وظيفة التعليم ويصرح بأنه كان يقوم بهذه الوظيفة فى أعمال كثيرة كقول ابن خلدون فى تاريخه^(٢٩) « وكان معاذ بن جبل يعلم القرآن باليمن ينتقل على هؤلاء وهؤلاء فى أعمالهم » .

فرواية أن معاذاً كان قاضياً باليمن من الروايات التى محصت ووضعتها المحدثون موضع القبول ، وليس فى الروايات الأخرى ما ينافيها حتى نحتاج إلى عرضها على ميزان الترجيح ، فضلاً عن أن نعاملها معاملة الأحاديث الموضوعة ونضرب عنها جملة ، كما فعل المؤلف حرصاً على أن ينتهى به النظر « إلى غاية ذلك المجال المشتبه الخائر » .

وما نقله عن صاحب السيرة النبوية من الخلاف بين ابن عبد البر والغسانى من أن معاذاً كان والياً أو قاضياً ، لا يمس الرواية بوهن ، ولنا عليه ملاحظة من وجوه :

(أولاً) يظهر أن صاحب السيرة نقل هذا الخلاف من [فتح البارى]^(٣٠) لابن حجر العسقلانى ونص عبارة الفتح « واختلف هل كان معاذ والياً أو قاضياً فعزم ابن عبد البر بالثانى والغسانى بالأول » والدليل على أن صاحب السيرة استمد الخلاف من كلام ابن حجر أن لفظ « الغسانى » إنما جاء فى نسخ [فتح البارى] . ونقل القسطلانى فى شرحه^(٣١) لصحيح البخارى هذا الخلاف عن ابن حجر وذكر المقابل لابن عبد البر باسم « العسكرى » وكذلك ذكر الخلاف للإمام العينى فى شرحه للبخارى^(٣٢) وذكر المخالف لابن عبد البر باسم « العسكرى » .

والمعروف بالتأليف فى تراجم الصحابة هو العسكرى وهو « أبو محمد عبد الله بن أحمد

(٢٩) بقية ج ٢ ص ٦٦ .

(٣٠) ج ٣ ص ٢٣٠ طبع الحشاش .

(٣١) ج ٤ ص ٥٩ .

(٣٢) ج ٤ ص ٢٦٠ .

ابن موسى العسكري المعروف بعبدان^(٣٣) « وقد ذكره ابن حجر في مقدمة الإصابة باسمه « عبان » حين أخذ يسرد أسماء من ألقوا في الصحابة رضي الله عنهم .

(ثانيا) قول صاحب السيرة ، وحديث ابن ميمون يرجح أنه كان واليا ، إنما هو استنتاج منه ، ولا يصح إلا إذا أريد بالوالى من له سلطة أعم مما يفهم المؤلف ، وهو العامل على المال الناظر في شئون البلاد .

(ثالثا) إن ابن عبد البر صرح في [الاستيعاب] بأن معاذاً كان قاضيا وواليا على المال حسبما نقلناه آنفا . فلا يصح أن يفهم من هذا الخلاف أن ابن عبد البر يقول : أرسل قاضيا فقط ، فهو لو قال « بعث معاذ قاضيا » وسكت ، لم نفهم منه مخالفة لمن يقول « بعث واليا » فما باله إذا صرح بالولاية علاوة على القضاء .

(رابعا) إذا كان العسكري قال : إن معاذا أرسل واليا ولم يتعرض لنفي القضاء لم يعد هذا مخالفة لابن عبد البر ، وكذلك رأينا الشيخ العيني لم يزد على أن قال : « وفي كتاب الصحابة للعسكري : بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - واليا على اليمن ، وفي الاستيعاب بعثه قاضيا وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن^(٣٤) فإذا كان الخلاف إنما أخذ من اقتصار العسكري على ذكر الولاية من غير تعرض للقضاء كان الخلاف بين العسكري وابن عبد البر لا يزيد على أن يكون اختلافا في العبارة .

(خامسا) يترجح أن يكون العسكري عند ما تحدث عن معاذ اقتصر على ذكر الولاية ولم يتعرض لنفي القضاء ، فإن ابن حجر ومن نقل كلامه كالقسطلاني ثم من نقل عن كتاب العسكري مباشرة كالعيني لم يذكروا أن العسكري نفي القضاء صراحة ، ولو نفاه لذكر الوجه في نفيه وعدم قبول روايته ، ولو ذكر هذا الوجه لنقلوه وتلقوه إما بمناقشة وإما بتسليم .

(سادسا) على فرض أن يكون العسكري أو الغساني نفي ولاية معاذ القضاء بصراحة فإن الرواية التي تشهد بهذه الولاية حجة على المنكر إلا أن يأتي بدليل مسموع أو معقول يطن في شهادتها .

(٣٣) كتاب الأنساب للسمعاني في النسبة إلى عسكر .

(٣٤) ج ٤ ص ٢٦٠ .

ومما لا نزاع فيه بيننا وبين المؤلف أن ولاية معاذ كانت مساوية لولاية أبي موسى الأشعري فيصح لنا الاستشهاد بأن ولايتها كانت تتناول الحكم بحديث البخاري^(٣٥) المتضمن أن معاذاً زار أبا موسى الأشعري ووجد عنده رجلاً موثقاً فسأله عنه فقال له : إنه كان مسلماً ثم ارتد ، فقال معاذ : لأضربن عنقه . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري^(٣٦) « إن أبا موسى الأشعري مفوض إليه الحكم ، ولو كان فوض الحكم لغيره لم يحتج - يعنى النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى توصيته بما وصاه به » .

* * *

قال المصنف في ص ٤٥ « ذلك بأننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجوداً على وجه واضح للابس فيه ، حتى يستطيع باحث منصف أن يذهب إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية مثلاً لإدارة شئونها ، وتدير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش أو عاملاً على المال أو إمامة للصلاة ، أو معلماً للقرآن أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم - صلى الله عليه وسلم - على البعوث والسرايا أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو » .

دعوى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يول قضاء يفصلون الخصومات ولم ينصب ولاية لتدبير أحوال البلاد ، من بنات فكر المؤلف وحده ، فهو الذي اخترعها دون أن يسبقه إليها ألمع خبير أو بحاث بصير ، وإذا كان كل رأى جديد - حقاً كان أو باطلاً - يخف بصاحبه إلى منزلة يشار إليها بالبنان ، ويطير صيته في الآفاق إلى أمد بعيد ، فليتبوأ المؤلف مقعده بمكان تومئ إليه الأصابع من كل ناحية ، وليهنأ بسمعة تطير مع الشمس كل مطار ، ولكن مادام القرآن يتلى وكتب السنة تدرس وفي القلوب إيمان وفي الأدمغة عقول فإن هذا الرأي الجديد لا يبقى على وجه الأرض إلا أن يحتمل ما تحلعه عليه النفوس الفاضلة من برود التهكم والتفنيذ ، ويرضى بما تناديه به ألسنة الصادقين من ألقاب الباطل والبهتان . ولا يلاقى هذا الرأي تنفيذاً من إخوان الإسلام فقط بل يرمى في وجهه بالترفيف كل

(٣٥) ج ٩ ص ١٥ طبع بولاق .

(٣٦) ج ٨ ص ٤٦ طبع الخشاب .

من درس تاريخ عهد النبوة ووقف ساعة من نهار على روح التشريع وإن كان من المخالفين الذين لا ينتمون للإسلام .

يزعم المؤلف أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يرسل أميراً للحكم وضبط الأمر في البلاد ، وإنما كان يرسل غزاة أو عمالا أو أئمة ودعاة للإسلام ، ولاندرى ماذا دفعه إلى إنكار حقيقة تضاfer عليها المحدثون والمؤرخون ، وإذا كان المدار في تحقيق المسألة على الرواية فلا سبيل للمنكر عليها إلا أن يردها بطعن في سندها أو يبين أن العقل السليم لا يقبلها ، وهل مشى المؤلف في هذا السبيل المعقول فتعرض لسند الروايات التي ثبتت أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - أمراء ينظرون في شئون البلاد ويحكمون فيما شجر بين الناس ، ونقدها ببينة وعقل ، أو أقام برهاناً على أن وجود ولاية يفصلون القضايا ويدبرون أحوال البلاد في عهد الرسالة مما يأبى العقل سماعه ؟ .

كل ذلك لم يكن ، ولكنه يتنغى مرضاة قوم لا يؤمنون ، وتخيل أنه بلغ في البيان أن ينكر الحق فيذهب هباءً أو يشير إلى باطل فيستقبله الناس باحتفال وتكريم .

قد أريناك أن انتصاب معاذ بن جبل وعلى بن أبي طالب وعمر بن الخطاب للقضاء ثابت بأدلة ناطحها قلم المؤلف فأوهى قرنه قبل أن يوهنها ، وإن شئت زيادة تحقيق في الموضوع فلدينا مزيد .

عنى الإسلام بوسائل العمران وأركان الدولة وبالأحرى مقام الفصل فيما شجر بين الناس ، ولهذا كان - صلى الله عليه وسلم - لا يترك قوماً دخلوا في الإسلام إلا أمر عليهم من يسوسهم بأحكام شريعته .

وقد عرفنا في تاريخ عهد النبوة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد يقلد شخصا الإمامة ويكون له النظر في الحكم بين الناس وتعليمهم شرائع الإسلام وقبض صدقاتهم وغير ذلك مما يتولاه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لو كان حاضراً . قال الحفاظ ابن تيمية في [منهاج السنة] (٣٧) «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يستخلف في حياته على كل ما غاب عنه فيؤلى الأمراء على السرايا يصلون بهم ويجاهدون بهم ويسوسونهم ويؤمر أمراء على الأمصار كما أمر عتاب بن أسيد على مكة ... وكما كان يستعمل عمالا على الصدقة فيقبضونها من تجب عليه ويعطونها لمن تحل له » فانظر في قوله «الأمراء على

السرايا» وقوله «أمراء على الأمصار» وقوله «عمالا على الصدقة» فإنه يطعن في قول المؤلف : إن الأمراء إنما كانوا غزاة أو عمالا على المال .

وقال ابن حزم في كتاب [الفصل في الملل والنحل] ^(٣٨) «وقد وجدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد قلد النواحي وصرف تنفيذ جميع الأحكام التي تنفذها الأئمة إلى قوم كان غيرهم أفضل منهم ^(٣٩) ، فاستعمل على أعمال اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى وخالد بن الوليد» .

وقد نقلنا لكم آنفا قول الحافظ ابن حجر «والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذي أمر عليهم» .

وإذا كان المؤلف لا يلقى قلبه إلا بين يدي «أرنولد» فإن أرنولد ومن معه يقولون في دائرة المعارف الإسلامية ^(٤٠) «يجب أن يكون القاضي مسلماً عادلاً عالماً بجميع أحكام الشرع» ثم قالوا «فالنبي - صلى الله عليه وسلم - والراشدون كثيراً ما فصلوا في خصومات بصفتهم قضاة كما جرى على ذلك الأمراء والحكام الموفدون من قبلهم إلى المقاطعات الإسلامية» .

ولا يعد قيام الأمير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شئون الولاية أمراً شاقاً ، فإن وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمراء السياسيين .

يقول المؤلف «ولم يكن شيء من ذلك مفرداً وإنما كان يحصل لوقت محدود» وهذا مسلّم في أمراء السرايا وأما أمراء البلاد فإن ولايتهم كانت دائمة قال الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ^(٤١) «فأما أمراء السرايا والبعوث فكانت إمرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوة ، وأما أمراء القرى فإنهم استمروا فيها» .

* * *

(٣٨) ج ٤ ص ١٣٦ .

(٣٩) يريد أن الأفضلية لا تقتضي الإيثار بالولاية بل يقدم لكل عمل من فيه كفاية للقيام به .

(٤٠) في الكلام على القاضي ص ٦٠٦ .

(٤١) ج ١٣ من ١٨٩ .

قال المؤلف فى ص ٤٥ « إذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال التى لا يكمل معنى الدولة إلا بها كالعالمات التى تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها فى البساطة ، فمن المؤكد أننا لانجد فيما وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئاً واضحاً يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول : إنه كان نظام الحكومة النبوية »

بعث النبى - صلى الله عليه وسلم - بمكة فأقام بها عشر سنين أو ثلاث عشرة سنة وهو يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة . ولما أذن الله بأن يقيم لهذا الدين دولة تحمى دعوته وتحرس شعائره وتدبر سياستها على محور تعاليمه ، كان أول لبنة وضعها - صلى الله عليه وسلم - فى أساس هذا الغرض الأسمى ما أخذه على الأوس والخزرج من عهد البيعة على أن يكونوا أنصاره إلى الله ، ثم هاجر إلى المدينة وواصل العمل بما أوحى الله إليه حتى اتسقت للإسلام شريعة ذات مبادئ عالية ونظم حكيمة .

كانت المدة منذ شرع الإسلام فى بناء دولة تحرس دعوته وشعائره وتعمل لإسعاد أهله إلى أن انتهى عهد الرسالة ، نحو عشر سنين .

ماذا فعل محمد بن عبد الله - صلوات الله عليه - فى عشر سنين ، تلك المدة التى قضى المؤلف مثلها بالتفكير فى منطق يمت شريعة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ؟

رأينا وسمعنا أن الحكومات إذا دخلت فى عهد حرب أفرغت مهجتها فى تدبير وسائل الدفاع من جند وسلاح ونصب مكائد ، وتذهل عن الشؤون المدنية والعلمية فلا تكاد ترى لها أثراً من نظم العلم والسياسة إلا ما كان قائماً قبل دخولها فى مواقع الحروب ، ولا سيما حيث يكون عدوها أوسع بلاداً وأكثر قبلاً . هذا شأن الدول العريقة فى الحكم والقوة التى تكون سلطتها وسياستها موزعة على نفوس كثيرة من قائمين بالسلطة التشريعية إلى قائمين بالسلطة التنفيذية ، ومن وزارة داخلية إلى خارجية إلى حرية إلى مالية ، فكيف يكون حال جماعة قليلة ظهوروا بعقيدة وشريعة خالفوا بهما القبائل والأمم التى تكتنفهم من كل جهة ؟ .

كان ذلك الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجرى على لسانه ، ودم النفوس الحبيثة يجرى على سنانة . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار

النفع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشاً غابها الرماح ، ولقد كان فى تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب .

دولة بنتُ عشر سنين فتحت بلادا واسعة ونشرت تعاليم نافعة وشرعت قوانين جامعة ، إن فى قصر المدة التى استحكم فيها أمر هذه الدولة لآية كبرى ، ولكن الموارد بين بآيات الله يحدون .

أنكر المؤلف أن يكون فى عهد الرسالة ولاية يحكمون بين الناس بقانون الشريعة فأقننا له من الرواية بينات تشهد بأن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يبعث إلى البلاد المفتوحة أمراء يدخل فى إمرتهم فصل الخصومات بين الناس ، ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية كما جاء فى حديث معاذ بن جبل وعلى بن أبى طالب ، وتوسع فى الإنكار حتى زعم أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يرسل واليا لتدبير أحوال البلاد وإنما كان يرسل غازيا أو عاملا على المال فكافحنه بشهادة التاريخ على أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يبعث أمراء من غير أمراء السرايا والعمال على المال ، ولا شأن لأولئك الأمراء إلا تدبير أحوال البلاد والحكم بينهم على سنة القضاء فى الإسلام ، وتطوح به نزق التمرد إلى أن يقوض سائر أركان الدولة الإسلامية فلوح بإنكار ماوراء القضاء والولاية السياسية من أعمال « لا يكمل معنى الدولة إلا بها كالعائلات التى تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها فى البساطة » .

لنبحث مع المؤلف فى القضاء والمالية والبوليس مع رعاية ما يقتضيه المقام من إيجاز ، ونرجئ البحث فيما عدا هذه الأصول الثلاثة إلى مقام أليق بها من هذا المقام .

القضاء :

ذكرنا فيما سلف أن للقضاء مبادئ لا يستوفى الحكم نصيبه من العدل إلا برعايتها ولا يمتري ذو أثارة من علم أن الإسلام قد أدار سياسته على محورها . وهناك نظم مطوية فى أصول عامة هى موكولة إلى اجتهاد الحاكم ومقتضى حال البيئة ، ومن هذه النظم ما نعلم حق اليقين أن حال الأمة فى عصر النبوة لا يزال فى غنى عنها .

نحدثك فى هذا المقال عن بعض مبادئ القضاء ونظمه المنبه عليها فى الكتاب والسنة لتعلم أن القضاء فى عهد النبوة لم يكن فى نظر علماء الإسلام غامضا .

ملاك القضاء العادل علم القاضى ، واستقامته ، واستيفاؤه النظر فى وسائل الحكم واستناده إلى البينة وقوة العزم فى الفصل وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جأش وطلاقة لسان .

أما العلم فقد كان الحكام فى عهد النبوة على علم بما يلحق على عاتقهم من أعمال القضاء وغيره ، ودليل هذا من جهة النظر أن النبي عليه السلام- يقول «لاحسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها»^(٤٢) وقال «إن القضاة ثلاثة واحد فى الجنة واثنان فى النار فأما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به واللذان فى النار عرف الحق فجار فى الحكم ورجل قضى فى الناس على جهل»^(٤٣) فالذى يجعل القضاء قائما على الحكمة ويقول : إن القضاء بجهل يلحق صاحبه فى حفرة من النار ، لا يضع السلطة القضائية إلا فى يد عالم بالأحكام بصير بمذاهب الحقوق . ويضاف إلى هذا أن الذين «حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مائة ونيف وثلاثون نفسا ما بين رجل وامرأة»^(٤٤) «ومما لا يَحتملُه العقل أن يصرف الرسول - عليه السلام - نظره عن هؤلاء الذين بلغوا رتبة الفتوى ويضع الحكم فى أيدي قوم لا يعلمون .

وقال شيخ الإسلام فى [منهاج السنة]^(٤٥) «وكان الواحد من خلفائه إذا أشكل عليه الشئ أرسل إليه سألَه عنه فكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى حياته يعلم خلفاءه إذا جهلوا ويقومهم إذا زاغوا ويعزهم إذا لم يستقيموا» .

وعلى هذه السيرة اقتدى علماء الإسلام فاشتروا فى القاضى أن يكون بالغا فى العلم مبلغ الاجتهاد حتى يتناول الأحكام من أصولها مباشرة وكذلك كانوا يفعلون .

ويترب على هذا الشرط ألا يقلد أحد القضاء إلا بعد معرفة مكانته فى العلم . وقد اختبر- صلى الله عليه وسلم - معاذ بن جبل حين توليته القضاء ليزداد خبرة بمبلغ علمه بالقضاء فقال له «كيف تقضى إذا عرض لك قضاء الخ» .

(٤٢) صحيح البخارى ج ١ ص ٢١ .

(٤٣) أصحاب السنن والحاكم والبيهقي . انظر تلخيص الخبير ج ٢ ص ٤٠٢ طبع دهل .

(٤٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٤ .

(٤٥) ج ٤ ص ٩٣ .

وأما الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالأمر بالعدل وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه ، فلا بد أن يكون قضاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أتقى الناس قلوبا وأعدلهم في الحكومة ميزاناً ، وهذا أحدهم وهو عمر بن الخطاب يقول في رسالته إلى أبي موسى الأشعري « وآس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك »

وأما استيفاء البحث في وسائل الحكم فترشد إليه آية « يأياها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يستفصل في النوازل التي ترفع إليه كما استفصل المقر بالزنا هل وجد منه مقدماته أو حقيقته ، فلما أجابه عن الحقيقة استفصله لعل به جنونا فيكون إقراره غير معتبر ، أم هو عاقل ، فلما وثق من عقله استفصله بأن أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران أم صاح فلما علم أنه صاح استفصله هل أحصن أم لا فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد (٤٦) .

والاستفصال موكول إلى اجتهد الحاكم وذكائه « فإذا ارتاب بالشهود فرقمهم وسألهم كيف تحملوا الشهادة ؟ وأين حملوها ؟ وذلك واجب عليه متى عدل عنه أثم أو جار في الحكم . وكذلك إذا ارتاب بالدعوى سأل المدعى عن سبب الحق ، وأين كان ، ونظر في الحال هل تقتضي صحة ذلك ، وكذلك إذا ارتاب بمن القول قوله والمدعى عليه ، وجب عليه أن يستكشف الحال ويسأل عن القرائن التي تدل على صورة الحال (٤٧) »

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم نهى النبي - عليه الصلاة والسلام - عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر وألّم بهذا في حديث « لا يقضى حكم بين اثنين وهو غضبان (٤٨) » .

وأما البيئة فقد وفاها الكتاب والسنة حقها ولم يخسأ منه شيئا ، تجدها في آية « وأشهدوا ذوي عدل منكم » (٤٩) وآية « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما

(٤٦) أعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٢٦ .

(٤٧) الطرق الحكيمة لابن قيم الجوزية ص ٢٤ .

(٤٨) البخاري ج ٩ ص ٦٥ .

(٤٩) الطلاق : ٢ .

الأخرى^(٥٠) » وهذا إرشاد إلى الاحتياط في حفظ الحق لتكون الشهادة سنداً عند التناكر في مجلس القضاء . وتجدها في حديث « ألك بينة^(٥١) » وحديث « شاهدك أو يمينه^(٥٢) » وحديث « البينة على المدعى واليمين على من أنكر^(٥٣) » وقد تفقه أهل العلم في معنى البينة كل على حسب اجتهاده ، وفسرها ابن قيم الجوزية في [أعلام الموقعين]^(٥٤) بأنها اسم لكل ما يبين الحق من شهود أو دلالة وقال « إن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد به » ثم قال : « إن الطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ حقه بها^(٥٥) » .

وللحاكم النظر في قبول الشاهد ورده ، ومنحه هذا الحق قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » . شهد عند إياس بن معاوية رجل من أصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال : قوموا بنا إليه ، فجاء إلى إياس وقال : يالكع ترد شهادة رجل مسلم ! فقال نعم : قال الله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء وليس هو ممن أرضى ، فسكت الحسن وقال : خصم الشيخ^(٥٦) » .

ومما يتصل ببحث الاعتماد على البينة أن القاضي لا يستند إلى ما يعلم في القضية ، ومن شواهد حديث « فأقضى له على نحو ما أسمع^(٥٧) » ولهذه الحكمة نص الفقهاء على أن القاضي الذي تقدم إليه بينة بخلاف ما يعلم من حال القضية ولم يجد طريقاً واضحاً للقدح في شهادتها ، تخلى عن الحكم فيها كما يتخلى عن الحكم في قضية يكون هو نفسه أحد الخصمين مدعياً أو مدعى عليه ، ويصبح بين يدي من يكلف للقضاء فيها كشاهد بما يعلم دون أن يكون لمنصبه القضاة في النازلة أثر كثير أو قليل .

وأما قوة العزم في الفصل والتنفيذ فن شواهدنا حديث « لو أن فاطمة بنت محمد

(٥٠) البقرة : ٢٨٢ .

(٥١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حنبل . [الناشر] .

(٥٢) رواه البخاري ومسلم وابن حنبل [الناشر] .

(٥٣) رواه البخاري والترمذي وابن ماجه [الناشر] .

(٥٤) ج ١ ص ١٠٥ .

(٥٥) ج ١ ص ١١٢ .

(٥٦) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٥٠٣ .

(٥٧) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه ومالك في الموطأ [الناشر] .

سرت لقطع محمد يدها^(٥٨) » وحديث « كان ليهودي على ابن أبي الحدرد أربعة دراهم فاستعدى عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : يا محمد إن لي على هذا أربعة دراهم وقد غلبني عليها . فقال اعطه حقه . فقال : والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها قال اعطه حقه قال والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها قال اعطه حقه . وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا قال ثلاثاً لم يراجع ، فخرج ابن أبي الحدرد فباع برده له وقضاه حقه^(٥٩) » .

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخارى : أن رجلاً أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - يتقاضاه فأغلظ له فهمً به أصحابه ، فقال « دعوه فإن لصاحب الحق مقالا » .

ولتجدن في الكتاب والسنة بعد هذا إرشادا إلى سنن أخرى لا يستقيم حال القضاء إلا بها ، فتجد التنبيه على أن القاضي لا يفصل في القضية حتى يسمع من الخصمين ، في حديث « لا تقض بين الخصمين حتى تسمع من الآخر^(٦٠) » . ومن الفقهاء من حمل الحديث على إطلاقه ومنهم من حمّله على حالة إمكان حضور الخصمين وأجاز الحكم على من كان في غيبة بعيدة .

وتجد الدليل على اكتفاء الحاكم بترجمة واحد أمين ، في حديث زيد بن ثابت إذ أمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يتعلم كتاب اليهود قال : « حتى كتبت للنبي - صلى الله عليه وسلم - كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه^(٦١) » .

وتجد الحبس للتهمة وارداً فيما رواه أبو داود وأحمد وغيرهما « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حبس في تهمة » فن « أطلق كل متهم ... وقال : لا آخذه إلا بشاهدي عدل فقوله : مخالف للسياسة الشرعية^(٦٢) » .

وتجد الإرشاد إلى ما ينبغى للحاكم من بيان موجبات الحكم (حيثياته) ليطمئن نفس المحكوم عليه ويسلم تسليماً ، تجده في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن قضاءه في

(٥٨) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن حنبل . [الناشر] .

(٥٩) رواه أحمد والطبرانى فى الصغير والأوسط . انظر نيل الأوطار ج ٨ ص ٥٣٠ .

(٦٠) رواه أحمد وأبو داود والترمذى (فتح البارى ج ٨ ص ٤٨) .

(٦١) صحيح البخارى ج ٩ ص ٧٦ .

(٦٢) الطرق الحكيمة ص ١٤ .

نفسه حجة ، ومع هذا كان يذكر علل بعض الأحكام القضائية لطرد الشبهة وإزاحة الحرج من قلب المقضى عليه ، كحكمه على من عض يد آخر بإهدار ثنيته لما سقطت بانتزاع العضوض يده من فيه ، وقال للمحكوم عليه « أيدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل » (٦٣) .

وتجد في حديث « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » (٦٤) ما يرشد إلى أن الحكم الذى يظهر على خلاف الأصول الفاطمة يتحتم نقضه ثم يُستأنف النظر في القضية على طريق الاجتهاد الصحيح .

وتجد الإرشاد إلى أن الحاكم لا يقبل الشفاعة في إسقاط الحدود بعد أن ترفع إليه لأن قبول الشفاعة فيها يخفف الرهبة من سطوتها ويفتح طريقا لسهولة ارتكاب الفواحش والموبقات حيث يعتمد المجرمون على شفاعة تنقذهم من عقوبتها ، تجد هذا في قصة أسامة بن زيد حين تقدم إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شافعاً في امرأة مخزومية وقعت في سرقة ، فقال له « أتشفع في حد من حدود الله » (٦٥) وخطب خطبته التي قال فيها « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

يقصد الشارع إلى تنقية القلوب من دنس التقاطع والبغضاء ، وفصل الخصومات فريضة محكمة وصولاً يخر لها الباطل صعباً ، ولكنه لا يتزع الأضغان الواغرة في الصدور فدخل في سنة القضاء دعوة الخصوم إلى الصلح حتى إذا طابت نفوسهم لذلك تلبج وجه الحق وانقلبت العداوة إلى تآلف وصفاء ، ومن الدليل على أن الإصلاح بين الخصوم من أدب القضاء حديث كعب بن مالك وهو « أنه تقاضى ابن حذر دينا كان له عليه في المسجد فارتفعت أصواتها حتى سمعها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو في بيته فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنأدى : يا كعب ، قال لييك يا رسول الله فأوماً إليه أى الشطر قال لقد فعلت يا رسول الله قم فاقضه » (٦٦) .

ولذلك يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه « ردّدوا الخصوم حتى يصطلحوا فإن

(٦٣) صحيح البخارى ج ٩ ص ٨ .

(٦٤) رواه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجة وابن حنبل . [الناشر] .

(٦٥) صحيح البخارى ج ٨ ص ١٦٣ .

(٦٦) صحيح البخارى ج ٣ ص ١٨٧ .

فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن^(٦٧) » والمراد من ترديد الخصوم التمهّل قليلا حيث يرجى فصل الواقعة وطى بساطها على يد صلح وسلام .

وتجد الإرشاد إلى أن المرأة لا يليق بها أن تنتصب للقضاء بين الخصوم لأن القضاء يستدعى في أغلب أوقاته عزما وإقداما وجلادة ، وللمرأة لين في القلب ورقة في المزاج وإحجام عن المواقف الخطرة ، تجد ذلك في حديث « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة »^(٦٨) ونقل عن محمد بن جرير الطبري « أنه يحيز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح ذلك عنه ، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها تقضى فيما تشهد فيه ، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا في الدماء والنكاح ، وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة في القضية الواحدة »^(٦٩) .

وكان في حديث معاذ وأبي موسى الأشعري مستند لأهل العلم في وضع السلطة القضائية في يد شخصين أو أشخاص ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب العارضة « إرسال معاذ إلى اليمن مع أبي موسى الأشعري ، واليمن قرىتان أشركهما النبي فيها وأمرهما بأن يسرا ولا يعسرا وييسرا ولا ينفرا ويتطاوعا ولا يختلفا ، فكان ذلك أصلا في تولية أميرين وقاضيين مشتركين في الإمارة والأقضية ، فإذا وقعت النازلة نظرا فيها ، فإن اتفقا على الحكم وإلا تراجعا لقول حتى يتفقا على الصواب ، فإن اختلفا رجع الأمر إلى من فوقهما ، فينظر فيه ، وينفذان ما اتفقا عليه ، ولولا اشتراكهما لما قال : « تطاوعا ولا تختلفا » .

واقفني أثر هذا المنهج أمير تونس زيادة الله بن الأغلب فقلد أسد بن الفرات وأبا محرز محمد بن عبد الله الكنانى القضاء على أن يكونا شريكين في فصل النوازل ، ولم يعلم قبلها بالبلاد التونسية قاضيان في مصر^(٧٠) .

هذه أمثلة اقتبسناها من تعاليم الإسلام ، ليطلع القارئ الكريم على أن مبادئه القضائية واقعة من العدل موقع الروح من الجسد ، وأن القضاء في عهد رسول الله -

(٦٧) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٢٨ .

(٦٨) رواه البخارى والترمذى والنسائى وابن حنبل [الناشر] .

(٦٩) أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي .

(٧٠) طبقات علماء إفريقية لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم ص ٨٤ طبع الجزائر سنة ١٣٣٢

صلى الله عليه وسلم - كان على سنة مُحَكَّمة، وإذا زعم منتم للإسلام أن نظماً يتطلبها العدل أو يتوقف عليها حفظ الحق كانت مهمة في عهد النبوة . فإنه يقف له من التاريخ ثم من مقام الرسالة مِدره^(٧١) يطعن في زعمه ويقيم الحجة على ريبه .

المالية :

أموال الدولة بحكم الكتاب والسنة : الصدقات والجزية والفيء وخمس الغنيمة وهي موارد بيت المال لعهد النبوة . أما الصدقات فقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يستعمل عليها عمالاً عارفين بأحكامها « إذ لا يستعمل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا عالماً بما يستعمله^(٧٢) » ومن « المحال الباطل أن يستعمل النبي - صلى الله عليه وسلم - من لا علم له^(٧٣) » ولعلك تفقه بهذا أن أخذها كان جارياً على حساب ونظام ، ومما يعد في نظمها ما فصلته الأحاديث من أحكامها كبيان مقادير ما يؤخذ من كل صنف وأن يؤخذ من وسط المال لا خياره ولا رديه .

أما مصرفها فالأصناف الثمانية المنصوص عليها في آية « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها وإزالة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم^(٧٤) » وإنما اختلف الفقهاء في وجه صرفها فقال الإمام الشافعي لابد من قسمها على الأصناف الثمانية ، وقال الإمام مالك وأبو حنيفة يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف إذا رأى المصلحة قاضية بذلك ، وعلى كل حال فإن مصرفها لا يخرج عن الأصناف الثمانية ، وهو مضبوط إما بتلك الأصناف المعدودة أو بما تقتضيه المصلحة منها .

وأما الجزية وهي ما يؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الإسلام ، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون^(٧٥) » أي يأتون بها طائعين لحكم الإسلام ، وقد اختلف الفقهاء في تقديرها ، وكثير منهم يذهب إلى أن

(٧١) مدره - بكسر الميم وسكون اللام وفتح الراء - متحدث ، والزعم ينطق بلسان قومه . [الناشر] .

(٧٢) كتاب الفصل لابن حزم ج ٤ ص ١٣٩ .

(٧٣) منه ج ٤ ص ١٣٦ .

(٧٤) التوبة : ٦٠ .

(٧٥) التوبة : ٢٩ .

تقديرها مفوض إلى نظر الإمام ، قال أبو الوليد بن رشد^(٧٦) في [بداية المجتهد]^(٧٧) : وهو الأظهر . ويؤيده أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضع على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن ، وعلل مجاهد هذا التفاوت بيسار أهل الشام^(٧٨) .

وأما مصرفها فإنها كسائر الفىء وخمس الغنيمة توضع في بيت المال وتصرف إلى ذوى الحاجة وفي وجوه المصالح العامة .

كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يولى على قبض المال عمالا ، وإذا قدموا به حاسبهم على ما قبضوا وما صرفوا ، تجد هذا في حديث العامل الذى استعمله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على صدقات بنى سليم ، وفي الحديث « فلما جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وحاسبه » رواه الإمام البخارى في باب محاسبة الإمام عمّا له ، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله : « وحاسبه » أى على ما قبض وصرف^(٧٩) .

فإذا كان المال المفروض على الأمة في عهد النبوة مقدرًا . والعامل عليه عالمًا ، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف ثم يُنْفَق في وجوه المصالح بتدبير ، فهل يصح بعد هذا أن يقال : إن المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام ؟

فإن أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان قلنا : كان للنبي - عليه السلام - كتاب معروفون ، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم ووقت يحدد لهم ، فإن هذا وحده لا يسم المالية بوصمة الخلو من النظام . وربّ تقيد يعد في بعض الأزمنة نظامًا ، وهو في عصر آخر حيث لاندعو إليه الحاجة عدم نظام .

وموجز القول أن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد ، ولقد كان المال يقبض بحق ويصرف على وجه لا يدخله خلل ولا يحوم عليه شطط ، قال ابن خلدون في مقدمته « واعلم أن هذه الوظيفة (يعنى ديوان الأعمال والجبايات) إنما تحدث في الدولة عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد ، وأول من

(٧٦) ابن رشد الفيلسوف [٥٢٠ - ٥٩٥ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م] قاض ومتكلم وفقه ، والشارح الأكبر لأعمال أرسطو .
[الناشر] .

(٧٧) ج ١ ص ٣٢٦ .

(٧٨) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٩٨ وصحيح البخارى ج ٤ ص ٩٦ .

(٧٩) فتح البارى ج ١٣ ص ١٥١ .

وضع الديوان عمر رضى الله عنه ، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضى الله عنه من البحرين فاستكثره وتعبوا في قسمه فسموا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال : رأيت ملوك الشام يدونون » .

فأنت ترى أن الحاجة إلى الديوان لم تعرض إلا في عهد الخليفة الثاني ، وعند ماحدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح ما يحثه على المبادرة إلى أن ينشئ الديوان ويعين له من الكتاب بمقدار ماتدعو إليه المصلحة . فإن كان المؤلف يذهب إلى أن المالية التي لم تتسع حتى تلجئ إلى إنشاء ديوان يحق له أن يصفها بعدم النظام ، قلنا له : إن المقدار الذي تسمح به حالة الأمة لعهد النبوة كان يُستخلص بالقسطاس المستقيم ، وينفق في سد الحاجات وإعداد القوة ووسائل المنعة ، وقد خاض رجال هذه المالية حروبا فكانوا هم الغالبين ولم يكونوا يوما في حاجة إلى قرض داخلي أو خارجي ولم يضعوا على رقاب الأمة ضرائب فادحة مثلما تصنع الدول ذات الدواوين الطويلة العريضة ، فنحن نسميها مالية تؤخذ وتصرف بنظام . وللمؤلف الذي أشلى^(٨٠) قلمه لبلغ في عرض الحكومة النبوية أن يسميها بما شاء .

الشرط (أو البوليس) :

للحكومة مقومات : قانون يخضع له الجمهور ، ورجال يقومون على تنفيذ هذا القانون ، وأموال تقبض وتصرف في المصالح المشتركة ، وقوة من الرجال والسلاح لدفاع العدو وكبح الثورة ، وما عدا هذا من المشروعات والنظم فإنما يأتي على حسب تطور الزمان وما يعرض من الحاجات .

فإذا رأينا جماعة يمسكون بأيديهم قانونا يحفظ الحقوق، ويوجد بينهم من ذوى الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون وتنفيذه عدد غير قليل ، ويحجى إلى خزانة العامة من الأموال ما يقوم بمرافق حياتها الاجتماعية ، وتنهض لحمايتها أو حماية قانونها جنود تخوض مواقع الحروب بما استطاعت من قوة، صح لنا أن نقول: إن هذه الجماعة ذات حكومة ، وربما كانت الحقوق فيها محفوفة والأمن سائدا وإن لم تكن بها إدارة بوليس وكذلك كان حال جماعة المسلمين لعهد النبوة بحيث لو وضعت في تلك المناطق الإسلامية

(٨٠) أشلى - بفتح الهمزة وسكون الشين - أغرى .. وأشلى الكلب على الصيد : أغراه ، مأخوذ من الشلوه - بكسر الشين مشددة . وهو واحد الأشلاء ، التي هي أعضاء الصيد يغرى بها الكلب ويسلط عليها ! [الناشر] .

دوائر بوليس لم يصر الأمن فيها أمكن ولا الحقوق أكثر صيانة ، وإليك الحجة والبيان :
كانت حالة الأمة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها في غنى عن دائرة
محافظة أو « بوليس » .

وقد يقول الناشئ في مدينة يجوس الشرطى خلالها ويسيطر على كل شارع من
شوارعها : كيف يحفظ النظام في جماعة لا يقوم على رءوسها رجال يلبسون في الشتاء
سواداً وفي الصيف بياضاً ، ويعد كلمتنا مثلاً من أساطير الأولين ، أو شهادة خطرت في
موقف الدفاع عن أحكام سيد المرسلين ، كلا إن هي إلا حقيقة تسعفها ^(٨١) الأدلة البينة
والتاريخ من ورائها شهيد .

بقيت راية الإسلام مرفوعة على المدينة المنورة وما حولها نحو سبع سنين ، إذ كان من
الحتم على كل من يعتنق الإسلام من القبائل أن يهاجر إلى المدينة المنورة ولا يقيم بين قوم
لا يؤمنون ، قال الله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا » ^(٨٢) والحكمة من تلك الهجرة أن يتقوى بهم جانب الدين ، وليخلصوا من
البيئة المتعفنة فإنها تذهب بالغيرة على الحق وتلبس الوجوه رقعة الصفاقة ، وربما سرى
وباؤها إلى النفوس الضعيفة فزلزل عقائدها وأطفأ نور إيمانها .

وفي السنة الثامنة من الهجرة فتحت مكة المكرمة وأصبح الناس يدخلون في دين الله
أفواجا وقبائل ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - عندئذ « لاهجرة بعد الفتح » وولى
على جميع البلاد والقبائل أمراء وبث فيهم معلمين للقرآن وأحكام الشريعة . وتوفى في
السنة العاشرة من الهجرة بعد أن فتحت مكة وتجاوز حكم الإسلام المدينة المنورة إلى مكة
والطائف واليمن وما داناها من البلاد .

إذا ننظر إلى حال المدينة المنورة مدة عشر سنين وإلى حال غيرها من البلاد المدة التي
أصبحت تحت حكم الإسلام لعهد النبوة وهي الستة .

هاجر النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة المنورة وهاجر لهجرته أصحابه
الأكرمون فانعقد بين المهاجرين والأنصار إخاء صادق واتحاد متين ، وكانت قلوبهم
تفيض بتعاطف وتراحم بلغا حد الإيثار عن النفس حتى قال الله تعالى في حق الأنصار :

(٨١) في الأصل : تسعدها . [الناشر] .

(٨٢) الأنفال : ٧٢ .

« والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ^(٨٣) »

إيمان راسخ وأدب متين ، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة ويتلقونه من حكمة بالغة وموعظة حسنة ، وشأن القوم الذين بلغوا في التعاطف إلى حد الإيثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة ، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحاً ومساءً ألا ترى لهم عينا تطمح إلى هتك عرض ولا يداً تمتد إلى الاعتداء على مال ولا فماً ينطق بكلمة قذع أو فحشاء .

وكان الذين يتقلدون الإسلام ديناً يضعون أيديهم في يد رسول الله - عليه السلام - ويبايعونه « على ألا يشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا بهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يعصوا في معروف ^(٨٤) » وقال عبادة بن الصامت « بايعنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن لا ننزع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيناً كنا ولا نخاف في الله لومة لائم ^(٨٥) » ومن حديث جابر « بايعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاشتري على النصح لكل مسلم ^(٨٦) » .

ومن عرف أن هذه المبايعة من قبيل تأكيد العهد ودرى كيف كان العرب يحترمون مايؤخذ عليهم من ميثاق ، أدرك ما كان لها من أثر في اتقاء المحارم والكف عن كثير من المخالفات التي لا يتحملها بعض أسارى الشهوات إلا إذا كانوا بمرأى من شرطى لا يمالئ على باطل ولا يلوث يده بارتشاء .

يحتاج إلى الشرطى فى قرية أو مدينة تفتح فيها حانات لتجرع السكرات وبيوت يتجر فيها بنات الهوى بأعراضهن ، ونواد يستباح بها لعب الميسر ، ولكن المدينة المنورة وكل بلاد فتحت لعهد النبوة كانت طاهرة من حانات الخمور نقية من بيوت الدعارة سالمة من نوادى الميسر خالصة من كل ماثير العداوة والبغضاء .

(٨٣) الحشر : ٩ .

(٨٤) صحيح البخارى ج ٩ ص ٨٠ .

(٨٥) منه ج ٩ ص ٧٧ [وفى الأصل : لأمة لأئم . وهو خطأ . والتصحيح عن البخارى .] [الناشر] .

(٨٦) منه .

وللإيمان الصادق زاجر لا يعصى وسلطان لا يرشى ، وهو الذى يجعل الرجل خصيما للمنكر ، حليفا للحق ، وكذلك كان الناس فى عهد النبوة ، فكل مسلم بمنزلة شرطى أمين ، يحاسب نفسه ، ويغير المنكر بيده أو لسانه ، ويجب إلى التقاضى بين يدى رسول الله أو أحد خلفائه ، ويقيم الشهادة بالقسط ولو على أبيه أو زوجه أو بنيه .

كان فى خلال الأمة المسلمة نفر من المنافقين ولكنهم كانوا يصوغون مظاهرهم فى أسلوب المؤمنين ، ولمهارتهم فى صناعة النفاق قال الله تعالى يصفهم لنبى الكرم - عليه السلام - « ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم ^(٨٧) » ثم إن النبى - صلى الله عليه وسلم - وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواجر بعزم تبيت له النفوس الكريمة مطمئنة ، وترتعد له القلوب القاسية رهبة ، ومتى علم المنافق أنه ملاحظ بأعين شرط لا يغيبون عن مشهد ، وتيقن أنه مساق إلى محكمة لاتأخذها فى الحق لومة لائم ، انصرف عن أهوائه خشية ، وانكف عن الشر رياء وتصنعا .

فغلبة التقوى والتراحم بين الأمة . واعتقاد كل واحد منها أنه مسئول عما يشهد من إثم أو عدوان ، وإجراء الحدود والزواجر بعزم لا يعرف هواده . كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة وجعل الناظر فى التاريخ بقلب سليم يشعر بأن الناس لذلك العهد ليسوا فى حاجة إلى أن يقوم على رءوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس .

وقد أوجسنا خيفة بعد هذا أن ينظر المؤلف إلى كل ما يتصل بالحكومات الغربية أو الشرقية من نظام أو إدارة ويتخذ عدم وجوده فى عهد النبوة حجة على أن ليس هناك حكومة ونظام ، حتى خشينا أن يسوق على هذا الغرض آيات بينات ، وهى أنه لم يكن فى عهد النبوة مجالس مختلطة ولا صندوق دين عمومى ولا أقلام تشقى غليل الإباحية بما تأذن به من تعاطى ما يندس الأعراس أو يفتك بالألباب .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٥ « وما يستأنس به فى الموضوع أننا لاحظنا أن عامة المؤلفين من رواة الأخبار يعنون فى الغالب إذا ترجموا لخليفة من الخلفاء أو ملك من الملوك ، بذكر عماله من ولاية وقواد وقضاة الخ . ويفردون له بحثا خاصا ، يدل على أنهم عرفوا تماما قيمة ذلك

(٨٧) التوبة : ١٠١ .

البحث من الجهة العلمية فصرفوا من الجهد فيه والعناية به مايناسبه ولكنهم فى تاريخ النبى - صلى الله عليه وسلم - إن عاجلوا ذلك البحث رأيهم يزجون الحديث فيه مبعثراً غير متسق ويخوضون غمار ذلك البحث على نسق لايمائثل طريقتهم فى بحث بقية العصور .

أنكر المؤلف أن يكون لعهد النبوة حكومة ذات نظام ، واستأنس لهذا بأن رواة الأخبار إذا ترجموا للملك أو خليفة يفردون لولاته وقضاته بحثاً خاصاً ، وإذا عاجلوا مثل هذا البحث فى تاريخ النبى - صلى الله عليه وسلم - زجوا الحديث مبعثراً غير متسق ، ولا ندرى كيف يتم له هذا الاستئناس ، وما يدعيه من أنهم يزجون الحديث مبعثراً فقصارى ما يؤخذ منه أنهم لم يجيدوا صنع التأليف فى السيرة النبوية إذ لم ينسجوا على المنوال الذى نسج عليه المؤرخون فى تراجم الخلفاء والملوك ، فإن قصد إلى أن عدم تنسيقها على الوجه المذكور يدل على عدم صحتها قلنا هذه دلالة خفيت على المناطقة حين قسموا الدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام (٨٨) .

المؤلفون فى سنة الرسول - عليه السلام - وأحواله : محدثون وأصحاب سير ومؤرخون . أما المحدثون فعنايتهم مصروفة إلى البحث عن أقوال الرسول - عليه السلام - وأفعاله وتقريره وغايتهم الأولى رواة الأحاديث التى يمكن أن يستمد منها أحكام شرعية أو آداب نفسية وهؤلاء إنما يذكرون اسم قائد أو وال أو قاض إذا جاء فى رواة تتعلق بشىء من أقوال النبى - صلى الله عليه وسلم - أو أفعاله أو تقريره .

وأما أصحاب السير فإنهم يبحثون عن أحوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من يوم ولادته إلى يوم انتقاله إلى الرفيق الأعلى ، ويرتبون مؤلفاتهم ترتيباً طبيعياً ، فيبتدئون بالحديث عن ولادته - عليه السلام - ويتابعون البحث بمقدار ماوصل إليه علمهم حتى يأتوا على أيام قيامه بدعوة الرسالة ثم هجرته إلى المدينة المنورة ثم غزواته وسراياه والوفود التى قدمت عليه والرسل الذين وجههم إلى الملوك ، ذلك كله مرتباً على حسب الأيام والسنين ويذكرون لكل سرية قائدها ، وإذا تحدثوا عن قوم اعتنقوا الإسلام ذكروا من أمر عليهم أو عين عاملاً لقبض صدقاتهم .

(٨٨) الدلالة هى كون الشىء بحالة يلزم من العلم به العلم بشىء آخر ، والشىء الأول هو الدال والثانى هو المدلول .. ولقد قسمها المناطقة إلى : دلالة مطابقة ، مثالها : إن الإنسان يدل على النطق والحيوانية . ودلالة تضمن ، مثالها : إن الإنسان يدل إما على الحيوانية وإما على النطق . ودلالة التزام ، مثالها : إن الإنسان يدل على الوجود القادر على الصلحك . [الناشر] .

وجرى على طريقة أصحاب السير بعض المؤرخين كابن جرير الطبرى وابن خلدون . وهل بعد أن يذكر رواة الأخبار عند كل سرية قائدها حتى إنهم يضيفونها إليه ويقولون سرية فلان ، يسوغ لأحد أن يدعى بأنهم يأتون بالكلام على القواد مبعثرا ، ولذلك تجد منهم من يذكر الأمراء فى نسق كما صنع ابن خلدون فى فصل عنوانه « العمال على النواحي ^(٨٩) » وأما القضاة فقد عرفت أن الإمارة لذلك العهد يدخل فيها القضاء والنظر فى غيره من شئون البلاد .

* * *

عرف المؤلف أنه سيتناول فى الباب الثانى وما بعده بحثا لا يمشى فيه على سبيل ولا يثبت فيه بأصل ، وعرف أنه سيلقى من الشبه خيالات لا تسحر إلا أعين المستضعفين علماً وعقيدة ، وتيقن بالطبيعة أن العلماء الذين درسوا الشريعة بحق ووقفوا على مقاصدها خبرة سينكرون عليه بدعته ، وينذرون الناس لكى يتقوا فتنته . عرف هذا وذلك فأخذ يستعمل السلاح الذى أعده للدفاع عن رأيه المحال ، وهو رمى المنكرين بالجمود فقال فى ص ٤٧ « وأما ثانيا فلأن المغامرة فى بحث هذا الموضوع قد تكون مثارا لغارة يشب نارها أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة ، ليس للعقل أن يحوم حولها ، ولا للرأى أن يتناولها » .

يريد المؤلف بهذه القذيفة إرهاب أهل العلم ليحجموا عن نقض آرائه حذرا من وصمة الجمود ، وينوى مع هذا استدراج ضعفاء الأحلام إلى اعتناق مذهبه إذ يربهم أنه مذهب الباحث بقرينة مرنة ونظر مستقل . ألا إن أهل العلم لا يرهبون ، وذوى الفطر السليمة لا يفتنون ، وإن سره أن يخب فى أثره قوم لا يبصرون ، فإن الفرق التى لا تتقلد الإسلام ديناً ليسوا بقليل .

إن فى العالم الإسلامى علماء شبوا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم ، فهم لا يكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى فى أصل العقائد (وجود الخالق) وهم لا يستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس فى أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد .

(٨٩) بقية الجزء الثانى ص ٥٩ .

وهل يرجو المؤلف من أمثال هؤلاء أن تقع أبصارهم على كتاب ينطوى على آراء تضع
مكان الإيمان حيرة ومكان التقوى فسوقا ومكان إياية الضيم ذلة ، ثم يمرون عليها مرور
الجاهل بسوء عاقبتها . فلا وربك لا يدعون وباءها يتفشى فى النفوس الزاكية والقلوب
السليمة وإن امتلأت الدنيا ألسنة تصفهم بالجمود وتلقيهم بالحجارة أو بما هو أشد قسوة .

الباب الثاني
الرسالة والحكم

ملخصه :

افتتح الباب بتهوين البحث في أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان ملكاً أم لا وأخذ يستدرج القارئ إلى رأيه الصريح من بعد ، ويخيل له أن الاعتقاد بأحد الطرفين - كونه رسولاً وملكاً أو رسولاً^(١) فقط - ليس بدعاً في الدين ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين ، ثم ذكر أن الرسالة غير الملك وأن من الرسل من لم يكن ملكاً ، وقال بعد هذا في صورة سائل : هل كان محمد - صلى الله عليه وسلم - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولاً غير ملك ؟ وادعى أنه لا يعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في هذا البحث واستنتج أن المسلم العامي ينجح غالباً إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكاً ورسولاً وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية ثم قال : ولعله رأى جمهور العلماء ، وساق عليه كلام ابن خلدون ، وما نقله رفاعة بك من كتاب [تخريج الدلالات السمعية] عن الوظائف والعمالات التي كانت قائمة في عهد النبوة ، ثم أخذ يمر بالقارئ على شعاب من التشكيك ، فذكر أن في الحكومة النبوية بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكم السياسية ، وتعرض لمسألة الجهاد ورأى أن من الظاهر لأول وهلة أن الجهاد إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك . وعلل هذا بأن دعوة الدين لا أقوام لها إلا البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع . وضرب مثلاً آخر لمظاهر الدولة وهو جمع المال من مثل الزكاة والجزية والغنائم ، وقال لاشك أن تدبير المال عمل ملكي وأنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي ، وعزز مسألتى الجهاد وجمع المال بثلاث وهو ما روى من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله : وقال من نظر إلى ذلك من هذه الجهة ساغ له القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان رسول الله تعالى وكان ملكاً

(١) في الأصل : ملكاً . وهو خطأ . [الناشر] .

سياسيا. وتخلص من هنا إلى أن تأسيسه - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية خارج عن حدود رسالته أم جزء مما بعثه الله به وأوحى به إليه، وزعم أن القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن الرسالة وأنها من قبيل العمل الدنيوي الذي لاهلاقة له بها ، ليس بكفر ولا إلحاد ، وصرح بأن الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين بالقبول هو أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة وقال : إن هذا الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن الرسول مبلغ ومنفذ معاً ، وبعد أن نقل كلام ابن خلدون المتضمن أن الإسلام يجمع بين الدعوة والتنفيذ ادعى أنه لم ير لهذا القول دعامة وأنه لا يلتزم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية ، وخرج من هذا إلى مشكل آخر - فيما يزعم - وهو خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ، ثم افترض جواباً ، بل عذراً ، يقدمه إليه القائلون بأن من مقاصد الإسلام إقامة دولة ، وهو أن للحكومة النبوية نظاماً بالغاً وإحكاماً سابغاً ، ولكننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية . وردده بأن احتمال الجهل ببعض الحقائق لا يمنعه من الوثوق بما علم واعتباره حقائق يبنى عليها الأحكام ويستخلص منها النتائج . ثم التمس لعلماء الإسلام جواباً آخر ، وهو أن مانسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة إنما هي أوضاع مصنوعة والحكومة النبوية حكومة الفطرة التي ترفض كل تكلف ، وردده بأن كثيراً مما استحدث في أنظمة الحكم مالميس متكلفاً ولا مصنوعاً وهو مع ذلك ضرورى ونافع ، ثم أغلق الباب بوعده أنه سيلمس وجهاً آخر لحل ذلك الاشكال ، وهو ما عرج عليه في الباب الثالث .

التقضى :

رفع المؤلف الحرج على الباحث في أن النبي - صلى الله عليه وسلم - هل كان ملكاً أم لا ، ونفى أن يكون هذا البحث ذا خطر في الدين يخشى شره على إيمان الباحث وأفتى بأنه لا يمس شيئاً من جوهر الدين ولا أركان الإسلام ثم قال في ص ٤٩ « وربما كان ذلك البحث جديداً في الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأى واضح ، وإذاً فليس بدعاً في الدين ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين ، أن يذهب باحث إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان رسولاً وملكاً وليس بدعاً ولا شذوذاً أن يخالف في ذلك مخالف ، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء ببحثها واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل في باب البحث العلمى منه في باب الدين » .

لو كان المؤلف يبحث بحكمة وإخلاص لافتتح البحث ببيان ماذا يريد من الملك وأخذ يفتح عين القارئ فيما تقتضيه الأدلة من ثبوت حقيقته في تصرف النبي عليه السلام أو عدم

ثبوتها ، ولكنه علم أن دخوله فى الموضوع من طريق الصراحة يرفع الستار عن طويته فيأخذ المسلمون منه حذرهم ويسهل على أهل العلم تحديد آرائه وطعنها بالحجة فى نحرها ، لذلك اختار لفظ ملك ، وهو اسم لم يألف المسلمون إطلاقه على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليتمكن أن ينشئ تحت اسمه ما شاء من حقائق شرعية ، دون أن يحس السذج بما يقصده من إنكار مزايا الإسلام وهدم كثير من أصوله .

ونحن لانتقدم إلى الخوض فى هذا البحث إلا بعد رسم حقيقة الملك حتى يمتاز المعنى الذى يلتزم بالرسالة من المعنى الذى لا يليق بمقامها الرفيع .

الملك رياسة يتصرف بها صاحبها فى أمور الجمهور أمراً ونهياً وتنفيذاً ، فإن كان التصرف قائماً على سنن العدل ومقتضى المصلحة كان الملك مقاماً محموداً ومرتبى شريفاً ، وهذا هو الذى يبه الله لعباده المصطفين كما قال الله تعالى مخبراً عن نبيه سليمان عليه السلام : « وهب لى ملكاً لا ينبغى لأحد من بعدى » وقال تعالى مخبراً عن يوسف الصديق عليه السلام : « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث » .

وإن كان التصرف جارياً مع الأهواء جامحاً عن سنن الهوى كان الملك مظهرًا مقموتا ومهبط خسر وشقاء ، وهذا الصنف من الملك هو الذى يتنزه عنه أنبياء الله ولا يصح أن يجتمع مع الرسالة بحال .

وإذا كان المراد من الملك سياسة الرعية وتدبير شئونها ، كانت السياسة نوعين : عادلة وجائرة ، فإن السياسة العادلة هى التى يحى بها الرسل عليهم السلام ، وهى التى يعينها المسلم إذا قال : إن الرسول كان ماسكاً بزمام السياسة ، وإنما تحامى الناس أن يطلقوا على رسل الله لقب ملك لأن لقب الرسول أرفع اسماً وأدل على العدل من لقب ملك الذى ينادى به كل سائس وإن كان مستبداً مترفاً .

ونحن نجارى المؤلف فى هذا الصدد ولا نريد من اسم ملك - متى وصفنا به مقام الرسالة - إلا الرياسة السياسية التى يحاول جحودها بالرغم من حجج تصحيح به أنى التفت وهو متصامم عنها تصامم المفتون بأحدث « ما أنتجت العقول البشرية » .

* * *

يقول المؤلف « إن البحث فى أن الرسول - عليه السلام - كان ملكاً أم لا بحث جديد فى الإسلام » هذا لا يصح إلا إذا عنى بالبحث نفي أن يكون للرسول - عليه السلام - رياسة

سياسية ، فإن البحث في ذلك على وجه الإنكار بحث مختلق في الإسلام ، وأما كون الرسول ذا رئاسة سياسية فأمر تقرر بالكتاب والسنة المتواترة وتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح واستقر للعلماء فيه رأى واضح .

أما الكتاب فن آياته الكثيرة في هذا المعنى قوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً^(٢) » وأما السنة فن شواهدا أقضيته - صلى الله عليه وسلم - وإقامته الحدود على مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر ، وإرساله الأمراء في طول البلاد المفتوحة وعرضها . وأما اعتقاد العلماء قاطبة ، بأنه عليه السلام كان رسولاً نبياً ومشروعاً سياسياً ، فدليلة إجماعهم على الاستدلال بأقضيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة إلى شئون الدولة إلا ما كان منوطاً بعله فزالته وخلفتها فيه علة أخرى ، على ماسنينيه في غير هذا المقام بياناً شافياً .

فاستخفاف المؤلف بذهاب الباحث إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن رسولاً ملكاً وقوله : إن ذلك ليس بدعا في الدين ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين ، ماهو إلا افتيات على الإسلام ، ومن ذهب إلى أن الرسول لم يكن مدبراً لشئون السياسية فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره وشاقق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين .

* * *

ذكر المؤلف أن الرسالة غير الملك ثم قال في ص ٤٩ « ولقد كان عيسى بن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية ، وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه ، وهو الذي أرسل بين أتباعه تلك الكلمة البالغة « اعطوا ما لقيصر لقيصر ومالله لله » وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملاً من العمال في دولة الريان بن الوليد ، فرعون موسى ومن بعده كان عاملاً لقاوبوس بن مصعب » .

أق المؤلف بهذه المقدمة ليضع في ذهن القارئ تمثيل رسول الإسلام بعيسى ويوسف عليهما السلام في أن كلا منهما لم يكن صاحب دولة ولا رئيساً أعلى في السياسة . والذي يبطل هذا التمثيل أن رسول الإسلام لم يدعُ إلى الإذعان لقيصر ولا كان عاملاً للمقوقس صاحب مصر بل دعاهما إلى الإيمان به والدخول تحت سلطانه ، وقد شاء ربك أن يكون انقراض دولتيهما ودخول مملكتيهما تحت راية الإسلام على يد أحد خلفائه الراشدين .

لم يرض محمد بن عبد الله -عليه السلام- أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله ، ولم يرض لمعتنى دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية ، وفرض الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وما ينبغي للمؤلف أن يحشر في غصون كتابه مثل هذه الكلمة التي تقضى حاجة في نفس المخالف المتغلب ، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة إلى أى يد تقبض على زمامها .

ولقد قلنا فيما سلف : إن هذه المقالة التي يعزوها إلى المسيح عليه السلام لا تجد في المناظرة أذنا صاغية ، إذ لم نعلم السند الذى ينتهى بها إلى المسيح عليه السلام ، علاوة على أن الإسلام شرع الهجرة والجهاد ، وأبى لأتباعه إلا أن يلوذوا بالمنعة والعزة التي ليس بعدها مرتقى .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٠ « فهل كان محمد - صلى الله عليه وسلم - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ لانعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيح لنا ، ولكننا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول : إن المسلم العامى ينجح غالباً إلى اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكاً رسولاً ، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها » .

إن كانت لكتاب المؤلف مزية فهي أنه يعلم الناس كيف يتنكرون لما عرفوا ، وكيف يتخذون من الصفاقة برقعاً كثيفاً ، رأى أهل العلم يتحامون أن يلقبوا الرسول -عليه السلام- بالملك أو يسموا رياسته ملكاً فاتخذ ذلك ذريعة لما يخادع به قراء كتابه من أن المسألة صالحة لأن تدخل تحت طائلة البحث ، وأنه ما وجد فيها للعلماء رأياً صريحاً ولا وجد من تعرض للكلام فيها . لم يخطر على بال أولئك العلماء أن الأيام سيجيئها المحاض فتضع في بيوت المسلمين وليداً يقال له « كتاب الإسلام وأصول الحكم » حتى يعدوا له ما استطاعوا من التصريح بأن الرسول - عليه السلام - كان ملكاً وأن بجانب نبوته رئاسة سياسية يقال لها : ملك .

ولا أدري لماذا لم تخطر على بالهم هذه النادرة وهم كثيراً ما يفصلون أحكاماً لصور لم تجر العادة بوقوعها ، ولعلمهم لم يذهلوا عن مثلها ، ولكنهم حسبوا أن القرآن والسنة النبوية المتواترة وبحتم في الخلافة صريحة في أن للنبي رئاسة سياسية ، وأن هذه الصراحة تمنع من ينتمى للإسلام - وهو يحمل قلباً يَفقه - أن يقول : لانعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه .

على أن العلماء يتعرضون لهذه الرياسة السياسية في بحث الخلافة وفي غير بحث الخلافة ولم يفهم إلا أن يسموها ملكا ، واختاروا أن يسموها القضاء والإمامة ، كما صنع الإمام شهاب الدين القرافي (٣) في الفرق السادس والثلاثين (٤) بين قاعدة تصرفه - صلى الله عليه وسلم - بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وبين قاعدة تصرفه بالإمامة .

ومن حذق المؤلف في الخلابة أن جعل كون النبي عليه السلام ذا رياسة سياسية ، مما يعتقد المسلم العامي . قال هذا وهو إنما يقصد تنفير قارئ كتابه من أن يكون بمنزلة العامة حيث يشاركونهم في هذه العقيدة .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٠ « ولعله أيضا هو رأى جمهور العلماء من المسلمين ، فإنك تراهم ، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع ، يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ودولة أسسها النبي - صلى الله عليه وسلم - وكلام ابن خلدون ينحو ذلك المنحى . فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا شاملة للملك ، والمملك مندرج تحتها » .

يزعم المؤلف أن العلماء لم يصرحوا بدخول الرياسة السياسية في وظيفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإنما هو رأى العامة من المسلمين ، وبعد أن فرغ من طريقته الشعرية قال - كأنه لا يزال في تردد من كونه رأى أهل العلم - ولعله أيضا هو رأى جمهور أهل العلم الخ . يؤكد لك أن المؤلف اتخذ من اسم « ملك » نافقاء (٥) يخرج منها إلى حيث يشاء ، إنه قرأ ما يقوله العلماء في الخلافة من أنها نيابة عن الرسول - عليه السلام - في إقامة الدين وسياسة الدنيا ، ولم يأخذ نفسه إلى الاعتراف بأن هذا صريح فيما يعتقدونه لمقام الرسالة من الرياسة السياسية ، ونأى بجانبه عن هذا كله حيث لم ينطقوا بكلمة ملك أو مملك ، وإنما تعرض لكلام ابن خلدون على وجه خاص لأنه ذكر اسم ملك وقال : إن الملك مندرج في الخلافة .

* * *

(٣) أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ - ١٢٨٥م) فقيه مالكي وعالم بالأصول . [الناشر] .

(٤) كتاب الفروق ج ١ ص ٢٤٩ طبع تونس .

(٥) النافقاء : إحدى جحرة - بكسر الجيم وفتح الحاء - اليربوع ، يكتبها ويظهر غيرها . وجمعها : نواق . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٥٢ « لاشك فى أن الحكومة النبوية كان فيها بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة . وأول ما يخطر بالبال مثال من أمثلة الشئون الملكية التى ظهرت أيام النبى - صلى الله عليه وسلم - مسألة الجهاد » .

ليس المؤلف بالغبى لحد أن تصدر عنه هذه الكلمة دون أن ينتبه لما تنطوى عليه من مغامر ، ولعله عدل عن التعبير الذى يألفه ذوق المسلم إلى هذا الأسلوب الغربى ، ليكون فى لحنه خطاب لقوم آخرين ، حتى إذا خلا بعضهم إلى بعض تناولوه بشرح تسمثر منه قلوب « الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة » .

استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر الحكومة السياسية ولم يسمح قلمه الهماز إلا أن يجعل لها بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية . وساق الجهاد مثلا لهذا البعض الشبيه بمظاهر السياسة ، واختار هذه الصيغة « ظهرت أيام النبى - صلى الله عليه وسلم - مسألة الجهاد » كأنه يتجنب الكلمة التى يشتم منها راحة التشريع ، محافظة على ذلك « المجال المشتبه الحائر » وليبعد بذهن القارئ عن الاعتقاد بأن الجهاد تنزىل من حكيم حميد .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٢ « وظاهر أول وهلة ^(٦) إن الجهاد لا يكون لجرد الدعوة إلى الدين ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله ، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » .

قام النبى - عليه الصلاة والسلام - بمكة يجاهد فى سبيل ربه بالحجة والموعظة الحسنة ولاقى هو وأصحابه من أذية المشركين مالا يحتمله إلا ذو عزم نافذ وإيمان كفلق الصبح وكانت الآيات تنزل لتسليتهم ومطاردة ما عساه يعلق بنفوسهم من جزع أو أسى .

وبعد أن امتحن الله قلوبهم للتقوى . وتألف حول مقام النبوة حزب لا يخنع للبأساء ، ولا تستخفه السراء ، طلعت بهم الهجرة الخالصة بين لابتى المدينة المنورة وأصبحوا بين أقوام ينالونهم بالأذى ، وآخرين يناصبونهم العداء ، ومن هؤلاء من يتربص بهم الدائرة ، ومنهم من يجمع أمره ليأخذهم على غرة ، ولكن الله سلم ، إنه عليم بذات الصدور .

(٦) فى الأصل : أهلة . [الناشر] .

هذا البلاء الذي كان يسطو حول الجماعة المسلمة أو يتحفز للوثوب عليها كان حكمة تناسب الإذن للرسول - عليه الصلاة والسلام - بسل السيف في وجه عدوه الكاشح ليدفع شره ، ولتسير دعوة الحق في سبيل لاتعترضها عقبات المفسدين .

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم .
لذلك نزل قوله تعالى : «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنْ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ»^(٧) وقوله تعالى «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»^(٨) وقوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(٩) .

فنهض النبي - صلى الله عليه وسلم - يجاهد في سبيل حماية الدعوة كل خائن كفار وكان مع هذا العمل المطهر لوجه الأرض من نجس الشرك والعادات القاتلة للفضيلة ، يعقد المعاهدات والمخالفات بينه وبين الأقوام المخالفين حيث جنحوا إلى السلم وأخذوا على أنفسهم ألا يظاهروا عليه عدواً ، وكان يفي بشرطهم ويحترم عهدهم حتى تبدو منهم الحيانة ويمدوا أيديهم إلى مساعدة أعدائه المخاربين . قال تعالى : «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها»^(١٠) وقال «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين»^(١١) .

وما برح صلى الله عليه وسلم يقاتل محاربيه على مقتضى العدل والحزم إلى السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة^(١٢) ، فشرعت وقتل الجزية ونزلت آية «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»^(١٣) فكان عليه الصلاة والسلام يقبل من أهل الكتاب الجزية ويقرهم في أمن على نفوسهم وأموالهم ، وحرية من إقامة شعائر دينهم ، وقبل الجزية من الجوس أيضاً وقال «سئوا بهم سنة أهل الكتاب»^(١٤) .

(٧) الحج : ٣٩ .

(٨) البقرة : ١٩٠ .

(٩) البقرة : ٢١٦ .

(١٠) الأنفال : ٦١ .

(١١) التوبة : ٤ .

(١٢) اختلف في مشروعية الجزية فقليل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع (فتح الباري ج ٦ ص ١٦١) .

(١٣) التوبة : ٢٩ .

(١٤) الموطأ .

ومن أهل العلم من وقف في قبول الجزية عند حد ماورد في الكتاب والسنة ، ومنهم من ذهب إلى أنها تقبل من كل مخالف أيا كانت نحلته ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في [عارضة الأحوذى] « قال ابن القاسم (صاحب الإمام مالك) : إذا رضيت الأمم كلهم بالجزية قبلت منهم » وقال ابن حجر في [الفتح] ^(١٥) « وقال مالك : تقبل من جميع الكفار إلا من ارتد ، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام » .

وصار المخالفون بعد تقرير الجزية إلى أنواع ثلاثة : أهل عهد ، وأهل ذمة ، ومحاربين . ومن تتبع سير الجهاد النبوى يتزع منه أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يحمل المحاربين من مشركى العرب على الإسلام أو السيف إذ كان الفساد الذى ينشأ عن الوثنية والمزاعم المتفرعة عنها وباء يفتك بالعقول والأخلاق ، ويفتح على الإنسانية ينبوع شر ليس له من آخر ، وكان مع هذا ينهى عن قتل الشيوخ والأطفال والنساء ويطلق سراح الأسرى ، إما مئاً وإما فداء . وبعد أن استقر الأمر على حكم قبول الجزية أصبح الجهاد النبوى بعيداً عما يشبه أن يكون من مظاهر الإكراه فى الدين ، كما أنه لا يخطر على بال مسلم أن الجهاد النبوى إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك .

إذاً ما هى الغاية من الجهاد ؟ .

الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعى ، فهو بالنظر إلى أصول العقائد التى هى باب الإيمان به إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، إذ لا يمكن لبشر أن يدخل فى قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بما يثبتها فى النفس من برهان أو إقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتماعية فإن التجربة فى القديم والحديث دلت على أنها لا تقوم فى أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها ، فلا بد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يبصرون .

ثم إن ظهور الحق بمظهر العزة والمنعة مما يجذب إليه النفوس ويحبب إليها التقرب منه وربما انقلبت إلى تأييده بعد أن كانت من خصومه الألداء ، فلا بد أيضاً من بسط ظل الإسلام وإعلاء رايته على دائرة واسعة من البسيطة ، حتى لا تكون فتنة ، وحتى يدرك المخالفون الذين يقيمون تحت سلطانه أنه دين التوحيد الخالص ، والشرعية القيمة والآداب السامية ، فيعتقونه عن عقيدة صادقة ونفس راضية ، وكذلك كان أثر الجهاد فى

البلاد التي انقلبت إسلامية في عقائدها وآدابها وسائر شؤونها الاجتماعية .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٣ « وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف ولا غزا قوماً في سبيل الإقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما كان يبلغ من كتاب الله . قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ^(١٦) وقال « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » ^(١٧) وقال « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » ^(١٨) وقال « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أتوا الكتاب والأمةين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » ^(١٩) « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ^(٢٠) ؟ تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - كرسالة إخوانه من قبل إنما تعتمد على الإقناع والوعظ .

من الجلي الواضح أن الرسول لا يغزو قوماً في سبيل الإقناع بدينه ، فإن للحجة عملاً لا يقوم به السيف ، كما أن للسيف عملاً لا تنهض به الحجة ، فالحجة تلج بالعقيدة إلى أعماق القلوب ، وهذا عمل لا تنهض به السيوف وإن كانت مشرفة ، ولا الرماح وإن كانت سمهرية ، والسيف يحمل الناس على الشرائع واحترام النظم الاجتماعية ، وهو عمل قد تذهب الحجة دونه ضائعة وإن لبست بردة الفصاحة من منطق سحبان ، أو قلم الفتح بن خاقان ^(٢١) .

فالجهد لا يقصد به نقل القلوب من الضلال إلى الهدى ، وإشراهاها الإيمان في الحال ، وعدم إمكان هذا المعنى لا يمنع من أن يراد من الجهاد النبوي قبل شرع الجزية كف أذى القبائل المشركة العاثية في الأرض فساداً ، وإلباسها ثوب الإسلام ولو في الظاهر لتدخل في نظام وشريعة ، ويرجى منها بعد مشاهدة أنوار النبوة مرة بعد أخرى أن تدرك الحق حقاً

(١٦) البقرة : ٢٥٦ .

(١٧) النحل : ١٢٥ .

(١٨) الغاشية : ٢١ .

(١٩) آل عمران : ٢٠ .

(٢٠) يونس : ٩٩ .

(٢١) الفتح بن خاقان [٢٤٧هـ - ٨٦١م] أديب وشاعر ، مبرز في الفصاحة والذكاء . كان وزيراً للمتوكل العباسي .

[الناشر] .

فينقلب جهلها علماً ، ونفاقها إيماناً ، وتستنير صدورها كما صلحت ظواهرها .

والجهاد لهذا القصد يلتئم مع قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » فإن الجهاد الذى يساق به الوثنيون إلى الإسلام يقصد به اصلاح ظواهرهم ، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن يقصد به إخراج القلوب من ظلمات الشرك إلى نور الإيمان .

وقوله تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » إنما يفهم منه إنكار أن يكون فى استطاعة البشر إدخال الإيمان فى القلوب بوسائل القسر والإكراه .

وقوله تعالى : « وإن تولوا فإنما عليك البلاغ » وقوله : « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » هما من الآيات التى كانت تنزل قبل مشروعية الجهاد لتسلية النبي - صلى الله عليه وسلم - حين يشتد به الحزن من إعراض المشركين عن سبيل الهدى ، وتكاد نفسه الشريفة تذهب عليهم حسرات .

وقوله تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي » تتمشى مع شرع الجهاد أيضاً إذ يجوز أن يكون المراد من الآية نفي أن يكون « فى الدين إكراه من الله وقسر ، بل مبنى الأمر على التمكن والاختيار ، ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان ، وإلى ذلك ذهب القفال ^(٢٢) » وإذا نظرنا إلى أن الآية نزلت بعد أن تقرر حكم الجزية كان معنى الآية « إنما هو لا إكراه فى الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية ورضاه بحكم الإسلام ^(٢٣) » .

فرسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - تعتمد على الحجة والإقناع والموعظة ، وكانت تتخذ الجهاد دفعاً لأذى المشركين وعونا على بث الدعوة إلى سبيل رب العالمين .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٣ : « وإذا كان - صلى الله عليه وسلم - قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون فى سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين وما يكون

(٢٢) روح المعاني ج ١ ص ٤٦٩ .

(٢٣) تفسير ابن جرير الطبرى ج ٣ ص ١٢ .

لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية ولانقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة ، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه .

من مقاصد الإسلام الأساسية أن تكون لأهله دولة ليس لمخالف عليها من سبيل ، ولم يكن المقتضى لإقامة هذه الدولة ما يخطر على طلاب الملك من التباهي بالرياسة والتتبع بملاذ هذه الحياة ، وإنما يقصد الإسلام من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين :

(أحدهما) إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لا يقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها .

(ثانيهما) الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لا يعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات .

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - إنما أقام الحكومة الإسلامية لهذين المقصدين اللذين يتجليان في كثير من الآيات كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ »^(٢٤) وقوله : « كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةَ يَرْضُونَكُمْ بِأَفْوَهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ »^(٢٥) .

ولقد أقام النبي - صلى الله عليه وسلم - حكومة رفعها المسلمون على رؤوسهم ، وتلقوا تشريعها وتنفيذها بقلوبهم ، والقوة والرهبة إنما كان يعدهما لمن يبدءونه بالقتال أو يبيسون المكيدة لأخذه على غرة ، أو يقفون في سبيل دعوته ، ولم يجاهد في سبيل الملك قط ، وإنما كان يجاهد بإذن الله وفي سبيل الله .

وقول المؤلف : « فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه » إنما هو النافقاء بينها الربوع حتى إذا حوَصر من باب خرج من آخر وذهب بسلام ، ولا ندرى ماذا يريد بقوله : « عندهم والظاهر أنه لم يرد بذلك علماء الإسلام ، فإنه قال في صدر الباب : إنه لا يعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في بحث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكاً أم لا . ولو قالوا : إن الجهاد النبوي كان في سبيل الملك ، لكان هذا القول صريحاً في ذهابهم إلى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ملكاً .

(٢٤) النساء : ٥٩ .

(٢٥) التوبة : ٨ .

على أننا لانعلم ولا يمكن أن نعلم أن أحداً من علماء الإسلام يذهب إلى أن الجهاد النبوى كان فى سبيل الملك ، وكيف تصدق أن يذهب أحد إلى هذا السفساف وأنت لاتتلو قرآنا أو حديثا فى الجهاد إلا وجدته يُصرح ويُرشد إلى أن يكون « فى سبيل الله » .

* * *

ثم أتى المؤلف بمثل آخر من أمثلة الشئون الملكية وهو ما كان فى زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - من العمل المتعلق بالشئون المالية من حيث جمع المال وتوزيعه بين مصارفه ثم قال فى ص ٥٤ « ولاشك أن تدبير المال عمل ملكى ، بل هو أهم مقومات الحكومات . على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هى ، ويبعد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب » .

الذى يعرفه رجال العلم أن تحديد وظيفة الرسول يرجع إلى إرادة المرسل ، فهو الذى يُحدد له العمل الذى يقوم به ويبلغه عنه ، ومعرفة أن هذا العمل داخل فى وظيفة الرسول إنما تتلقى من الأدلة السمعية التى يصدق بها المؤمنون برسالته .

إذا كل عمل يقوم الدليل على أن الرسول - عليه السلام - فعله عن وحى فهو داخل فى وظيفته . ولا ريب فى أن التدبير المالى الذى ذكره المؤلف كان النبى - صلى الله عليه وسلم - يقوم به بأوامر إلهية مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » (٢٦) وقوله « إنما الصدقات للفقراء الخ » (٢٧) « وهل بعد هذا ينشرح صدر مسلم لأن يقول : إن تدبير النبى - عليه السلام - لأموال الزكاة والخزينة وخمس الغنيمة بعيد عن عمل الرسل من حيث إنهم رسل ؟

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ « إذا ترجع عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة واطمأن إلى الحكم بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه بحث آخر جدير بالتفكير . فهل كان تأسيسه - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته - صلى الله عليه وسلم - أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ » .

(٢٦) التوبة : ١٠٣ .

(٢٧) التوبة : ٦٠ .

نفث المؤلف كلمة الارتياب في أن للنبي -عليه الصلاة والسلام- رئاسة سياسية ، وأفتى بأن إنكار ذلك لا يمس جوهر الدين ، فصادمته أعمال من السيرة النبوية لا تصدر إلا ممن قبض على زمام السياسة ، فأخذ يقلل من شأنها ويسميا « بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة » .

ثم خشي ألا يجد الارتياب إلى قلوب بعض القارئ من منفلدا فيخرجوا بضائر طاهرة فسولت له نفسه أن يهمس في آذان الذين اطمأنوا إلى الحكم بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا ملكا ، ويفتنهم من ناحية أخرى ، وهي أن تأسيس النبي - صلى الله عليه وسلم - للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب ، هل كان خارجا عن حدود الرسالة أو كان جزءا مما أوحى به إليه ؟

* * *

قال المؤلف في ص ٥٥ « فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لانعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفرا ولا إلحادا » .

كان المؤلف يرجو أن يجد في مذاهب المسلمين القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، ولكنه لم يعرف ما يشاكل ذلك ولا يذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وأراد أن يجعل لهذا الرأي المنشق عن الآراء الإسلامية مكانا في النظر فشهد له بالصلاح لأن يكون مذهبا ، وأذن للإيمان بأن يلتقي معه في نفس واحدة .

سبق للمؤلف آنفا أن ذكر في الشؤون الملكية الجهاد والزكاة والجزية والغنائم ، وساق الكلام فيها على أسلوب يخيل إلى القارئ أنها لم تجئ عن طريق الوحي ، وإذ صرف قلمه عن آيات الجهاد وآيات الزكاة والغنائم بدا له أن المجال فسيح . وطفق يشهد للآراء المطوية على الكيد للإسلام باللباقة لأن تكون مذهبا .

تصرف النبي - صلى الله عليه وسلم - في مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حما الإلحاد ولا أراني في حاجة إلى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبرا عن الإسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار أن يتأثم

من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ « لا يهولنك أن تسمع أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - عملاً كهذا خارجاً عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذى شيده هو من قبيل العمل الدنيوى الذى لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشديق به غير مألوف فى لغة المسلمين ، فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع ، وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفعله بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ولكنه على كل حال رأى نراه بعيداً » .

قد عرفت فيما سلف أن المؤلف يعنى بالداخل فى حدود الرسالة ماتقرر بوحى ، وبالخارج عنها مالم يكن كذلك . وما هو صريح فى هذا المعنى قوله فيما نقلناه آنفاً « وتصرفه فى ذلك الجانب شىء خارج عن حدود رسالته ، أم كان جزءاً مما بعثه الله به وأوحى به إليه » .

وبعد أن يريد بالخارج عن وظيفة الرسالة مالم يكن مستنداً إلى وحى ، ويذكر من شئون الملك الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يقول : إن الاعتقاد بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن وظيفة الرسالة ، ليس بكفر ولا إلحاد ، وإن معنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لا يصادمه ولا يستفعله ، وتناول بعد هذا إلى دعوى أنه يوجد ما يصلح له دعامة وسنداً .

لا يهول المسلم أن يسمع من مخالف أن عملاً كالجهاد والتصرف فى شئون الزكاة والجزية والغنيمة ، كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتولاه من نفسه دون أن يهبط عليه وحى بذلك ، فإن المخالف لا يصدق بالقرآن ولا يطمئن لإجماع ، وإنما يهول المسلم أن يسمع رجلاً نبى فى بيت إسلامى وشب فى معهد دينى وهو يتشدد بهذا الرأى ، رافعاً به عقيرته شأن من لم يطرق أذنه أمثال قوله تعالى : « انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ^(٢٨) » وقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها ^(٢٩) » وقوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسته وللرسول ولذى القربى ^(٣٠) » وقوله

(٢٨) التوبة : ٤١ .

(٢٩) التوبة : ١٠٣ .

(٣٠) الأنفال : ٤١ .

تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (٣١) » .

وإذا كانت الشئون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن فأى شبهة تبقى بيد من يزعم أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - لاتصادم القول بأن تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة ؟ .

ولاندرى ما هذا الأمر الذى يصلح أن يكون دعامة وسندا لرأى لو علق طلاؤه بأذهان المسلمين لنبدوا شطر كتاب ربهم وسنة رسولهم ، وكانوا من القوم الذين خسروا أنفسهم وهم لا يشعرون ! .

وقول المؤلف : « ولكنه على كل حال رأى نراه بعيداً » إنما هو النافقاء بينها عقب آراء يثيرها في وجه الحقيقة ويقنع من أثرها بالتشكيك ، ولو جاءت هذه الكلمة كما نجيء الكلمات التى تقتضيها طبيعة البحث لنبه على وجه بعده كما أجمع أمره على تقريره وتأييده .

* * *

تعرض المؤلف للقول بأن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها وداخل فيها وقال : ذلك الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ثم قال فى ص ٥٦ « ومن البين أن ذلك الرأى لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة ، بتنفيذها على وجه عملى ، أى أن الرسول يكون مبلغاً ومنفذاً . غير أن الذين بحثوا فى معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء فى كلامه ما يشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل » .

يدع المؤلف دلائل الشريعة ونصوص العلماء القائمة على أن التنفيذ جزء من وظيفة النبي - صلى الله عليه وسلم - ويلقى قلمه فى مهاب الشبه تحفّق به من أمام إلى وراء ، ومن اليمين إلى الشمال ، يريد أن يتخذ من بحث أهل العلم فى معنى الرسالة دليلاً على أن التنفيذ غير داخل فى وظيفة سيدنا محمد - عليه الصلاة والسلام - وقد حام على غير هدى ، وتشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية ! .

إن الذين يبحثون عن الحقائق العامة إنما يشرحونها بالمعنى الذى تشترك فيه جميع أفرادها ، وليس عليهم أن يتعرضوا لما يتصل بها من مقتضيات أو ينضم إلى بعض أفرادها

من مميزات ، فإذا قالوا : « الرسول إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام »^(٣٢) فإنما أرادوا تحديد المعنى الذى يتحقق به مفهوم الرسالة ، وهذا لا يمنع أن يكون فى الرسل عليهم السلام من أوحى إليه بتنفيذ ما أمر بتبليغه ، فيكون التنفيذ داخلا فى وظيفته ، وكذلك كان التنفيذ للأحكام الشرعية داخلا فى وظيفة النبي - صلى الله عليه وسلم - وملقى عليه عبؤه الثقيل من طريق الوحي ، فيصح أن يكون مميزا من مميزات رسالته وإن لم يكن جزءا من المعنى الذى يحدون به الحقيقة العامة للرسالة .

* * *

بعد أن حكى المؤلف ما كتبه ابن خلدون فى الفصل الذى تكلم فيه عن اسم البابا والبطرك والكوهن قال فى ص ٥٧ : « فهو كما ترى يقول إن الإسلام شرع تبليغى وتطبيقى وأن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الأديان » ثم قال : « لانرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سنداً ، وهو على ذلك يناقى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع ما تقتضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت » .

ادعى المؤلف أنه لا يرى للقول بأن الإسلام شرع تبليغى وتطبيقى دعامة ، ولا يجد له سنداً ، وعزز هذه الدعوى بكلمة لا يحتمل تبعها المنطقية إلا من شعر بأنه فى بيئة تلذ صرير الأقلام المحاربة لدين الحق وإن دمرت منطق أرسطو ، وطمست معالم الحكمة ، وهى زعمه أن ذلك القول يناقى معنى الرسالة ولا يلتئم مع ماتقتضيه طبيعة الدعوة الدينية .

يقول المؤلف لانرى لذلك القول دعامة ، وهذه كتب السنة مملوءة بالأحاديث الصريحة فى أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يأمر بالقتال فيقتص منه وبالسارق فتقطع يده ، وبالزانى فيجلد أو يرحم ، وبشارب الخمر فيضرب بالجريد أو النعال ، وفى صحيح البخارى « أنه قام - عليه السلام - فخطب فقال يأيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

زعم المؤلف أن ذلك القول يناقى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع مقتضى طبيعة الدعوة وهذا الزعم يناقى الواقع ولا يتلاءم مع ماتقتضى به طبيعة البحث المنطقى .

(٣٢) تعريفات السيد الجرجاني ص ٩ .

أما منافاته للواقع فإن الله تعالى أمر رسوله بإبلاغ الناس قوله تعالى : « وآتوا الزكاة (٣٣) » وقال له : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها (٣٤) » . وأما عدم ملاءمته لمقتضى البحث المنطقي فإن التناقض يرادف التناقض ، والمعنى أن القول بأن الإسلام تبليغي وتطبيقي يقتضى نفي معنى الرسالة ، ومعنى الرسالة يقتضى نفيه ، وهذا الحكم غير صحيح ، إذ لا يصح إلا إذا كان فى معنى التبليغ والتنفيذ ما يجعلها متنافيين ، والمعقول أنها ليسا بمتنافيين ولا أن الجمع بينهما يعود بخلل عليهما أو على أحدهما ، وهل من عقل يشعر بتناقض فى قولك لشخص : بلغ بنى تميم أن يتعلموا المنطق حتماً ، ومن رأيت يخرج فى كلامه عن قانون المنطق فقومه بالتى هى أحكم حتى تحمله على طريقة التفكير الصحيح .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٧ إذا كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أسس دولة سياسية ، أو شرع فى تأسيسها ، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم تعرف نظامه فى تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء فى حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومى فى زمنه ؟ ولماذا ولماذا نريد أن نعرف منشأ ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إيهام أو اضطراب أو نقص أو ما شئت فسمه ، فى بناء الحكومة أيام النبى - صلى الله عليه وسلم - وكيف كان ذلك ؟ وما سره ؟ .

ألقى المؤلف هذه الشبه وهو يحسبها قذائف تهدم حصون الدولة الإسلامية ولا إخالها تشب بذهن مسلم وقف على شىء من حكمة التشريع ، ووزن أقدار الصحابة رضى الله عنهم بالقسطاس المستقيم ، وإن شئت جواباً قريب المأخذ وجيز القول فإليك الجواب : عنيت الشريعة فى الأكثر بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الأمم ولا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك ما يرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأنت على شىء قليل من تفاصيله وطوت سائرته فى أصول عامة لحكم ثلاث :

(إحداها) أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة نظر العالم فى منشئها وما يترتب عليها من أثر ، واستنبط

(٣٣) البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ .

(٣٤) التوبة : ١٠٣ .

لها حكماً بقدر ماتسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا .

(ثانيها) أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد في كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على أن تدوينها يستدعى أسفاراً لا فائدة للناس في كلفة حملها .
(ثالثها) أن الشريعة لا تريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد .

فإذا كانت الأحكام والنظم تفصل على ما يقتضيه حال الشعوب ، وكانت وقائع المعاملات والسياسات لا تنقضي ، وكان شارع الإسلام يراعي حق العقل ولا يريد حصره في دائرة ضيقة ، فهل من العقل أو من الصواب أن يقول قائل : لماذا لم يتحدث النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟

إن هذا السؤال لا يصدر من سليم الطوية إلا إذا فاتته أن يدنو من روح التشريع ، ولم يكن من أصول الدين على بينة ، فإن الشريعة ترشد إلى المصالح وتأمّر بالقيام بها ، ثم تترك وسائل إقامتها على الوجه المطلوب إلى اجتهادات العقول . قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] (٣٥) « كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً غير مقيد ، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص فهو راجع إلى معنى معقول وكل إلى نظر المكلف ، وهذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى ... وكل دليل ثبت فيه مقيداً غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدى لا يهتدى إليه نظر المكلف لو وكل إلى نظره ، إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلاً عن كيفياتها » .

ولنضرب المثل لهذه السنة الشرعية بقاعدة الشورى نفسها : فالإسلام أرشد إلى الشورى بقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » (٣٦) ، وقصد إلى إقامتها على وجه ينفي الاستبداد ويجعل الحكم لا يقطعون أمراً حتى تتناول آراء أهل الحل والعقد ، وأبقى النظر في وسائل استطلاع الآراء إلى اجتهاد أولى الأمر وإلى ألعيتهم . فهم الذين يدبرون النظم التي يرونها أقرب وأكمل ، فيستطلعون الآراء باقتراع سرى أو علني ، بالكتابة أو برفع الأيدي أو بالقيام ولهم النظر في تعيين من يستفاد من آرائهم وكيفية انتخابهم .

فالشريعة تحدثت في نظام السياسة وفي قواعد الشورى ، ولكن بلسان أوتي جوامع

(٣٥) ج ٣ ص ٢٢ طبع تونس .

(٣٦) الشورى : ٣٨ .

الكلم ، وخطاب يفهمه الذين يحملون في صدورهم قلوباً باصرة وسرائر خالصة .

يقول المؤلف : لماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟

جواب هذا السؤال هو ما كنا بصدد بيانه من أن الشريعة يهملها أن يقوم القضاء على القانون العادل ورعاية الحقوق ، وقد سنت القوانين العادلة وأرشدت إلى بعض النظم القضائية بتفصيل ، ولوّحت بسائرهما إلى اجتهاد القاضى وذكائه فيتبع ما يلائم طبيعة الحال ومقتضى المصلحة . وقد كان قضاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من العلم والكفاية لهذا المنصب بالمكانة العليا، ولم يكن الصحابة رضى الله عنهم بمنزلة الأميين الذين يعيشون في دائرة محدودة من التعقل ، بل كانوا يتفقهون في مقتضيات الاجتماع ويغوصون على فهم السنن الكونية ، ويعرفون كيف ينتزعون الأحكام من مأخذها ، يشهد بهذا كله التاريخ الصحيح وآثارهم في قلب العالم من هيئة متخاذلة بالية ، إلى هيئة نظر إليها أساتذة السياسة بإعجاب ، وخر لها عشاق العدالة سجداً .

إن المسلم الذى يصدّق بما بين دفتى كتاب الله يجد في آياته « هو الذى بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين »^(٣٧) فما كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقرأون الكتاب بالسنتهم ، وأقذتهم هواء . وإنما كانوا يتدبرونه بفطرة سليمة وينظرون ماذا في السموات وما في الأرض ببصائر نيرة ، وما يشابهه عليهم من أمر يعرضونه على الرسول - عليه السلام - فيكشف ما غمّ عنهم ويهديهم إلى الذى هو أصلح وأبقى . قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [منهاج السنة]^(٣٨) « وكان الواحد من خلفائه إذا أشكل عليه الشيء أرسل إليه سألته عنه ، فكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حياته يعلم خلفاءه ما جهلوا ويقومهم إذا زاغوا ويعزلهم إذا لم يستقيموا » .

نشأت تلك العقول في أحضان الشرع الإسلامى وارتضعت أفاويق الحكمة^(٣٩) من ثدى النبوة فكان لها شأن لا يعرف عظمته إلا ذو عقل رشيد .

كان الأمراء والقضاة لعهد النبوة من هذا الفريق السليم الفطرة الواسع النظر القائم على أصول الشريعة المستضيء بنور التقوى . ومتى تحققت هذه المزايى في حاكم باتت الحقوق في

(٣٧) الجمعة : ٢ .

(٣٨) ج ٤ ص ٩٣ .

(٣٨) أى خيارها وأحسنها . [الناشر] .

أمن وجرت الأمور على نظام ، وما زاد على ذلك فإما أن يكون ضرورياً ونافعاً في حال دون حال ، وإما أن يكون من قبيل « ما لا يدعو إليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة » .

* * *

قال المصنف في ص ٥٨ : « قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى : إنه لاشيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متيناً محكماً ، وكان مشتملاً على جميع أوجه الكمال التي تلزم لدولة يديرها رسول من الله يؤيده الوحي وتوازره ملائكة الله ، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية من نظام بالغ وإحكام سابغ ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا أو نقلوه ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر » .

هذا الجواب باطل ، فإن الشريعة كاملة بكلياتها وجزئياتها ، ولا يصح أن يضع شيء من حقائقها : قرآناً أو سنة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] (٤٠) « إن هذه الشريعة معصومة كما أن صاحبها - صلى الله عليه وسلم - معصوم ، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة ، ويتبين ذلك بوجهين :

(أحدهما) الأدلة الدالة على ذلك تصرّحاً وتلوّحاً كقوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (١) » وقوله « كتاب أحكمت آياته (٢) » ... فأخبر أنه يحفظ آياته ويحكمها حتى لا يخالطها غيرها ولا يداخلها التغيير ولا التبديل ، والسنة وإن لم تذكر فإنها مبينة له ودائرة حوله فهي منه وإليه ترجع في معانيها ...

(والثاني) الاعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الآن ، وذلك أن الله عز وجل وقر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل ، أما القرآن الكريم فقد قبض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصاغر فضلاً عن القراء الأكابر ... ثم قبض الحق سبحانه وتعالى رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم ، وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى في الأخذ لفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

(٤٠) ج ٢ ص ٣٤ .

(٤١) الحجر : ٩ .

(٤٢) هود : ١ .

عليه وسلم - وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناساً من عبيده بجثوا عن أغراض الشريعة كتاباً وسنة وعما كان عليه السلف الصالحون ، وداوم عليه الصحابة والتابعون ، وردوا على أهل البدع والأهواء حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى .

هذا أحد نصوص علماء الإسلام المتعاقدة على أن الشريعة محفوظة لم يترك الرواة شيئاً من أصولها ، ولم يغيب عن الباحثين بحق علمها .

* * *

ثم بدا للمؤلف أن يلتبس جواباً آخر عن « ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إيهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه » فأملى عليه خياله أن أنظمة الدولة التى هى اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة لاتلائم بساطة الدين وبعده عن التكلف . وبعد أن أسهب فى هذا المعنى وحشر فيها يزيد على صحتين كلاماً متشابهاً وغير متشابه ، وصفه بعدم الوجاهة والصحة وقال فى ص ٦٢ : « حق أن كثيراً من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفت ، وأن فيها مالا يدعو إليه طبع سليم ، ولانرضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الأكيد الذى لايقبل شكاً أيضاً أن فى كثير مما استحدث فى أنظمة الحكم مالميس متكلفاً ولا مصنوعاً ، ولا هو مما ينافى الذوق الفطرى البسيط ، وهو مع ذلك ضرورى ونافع ولا ينبغي لحكومة ذات عمران أن تهمل الأخذ به . وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلاً ألا يكون للدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها ، أو ألا يكون لها دواوين مختلفة تضبط شئونها الداخلية والخارجية إلى غير ذلك - وإنه لكثير - مما لم يوجد منه شئ فى أيام النبوة ولا أشار إليه النبى - صلى الله عليه وسلم - إنه ليكون تعسفا غير مقبول أن يعلل ذلك الذى يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - بأن منشأه سلامة الفطرة ومجانبة التكلف . »

لم يبحى فى الشريعة تكليف بما لايطيقه الإنسان قطعاً ، ولا بما يطيقه وفيه مشقة فاحشة بحيث يتبرم منه ذو الفطرة السليمة ويتقطع دون المواظبة عليه إعياءً وكللاً . وأما مافيه مشقة عهد من الناس احتمال أمثاله بحيث يصبح بالاعتiad عليه كالأعمال التى تنساق إليها النفوس بطبيعتها ، فهذا مالا تتحماه للشريعة بل تأمر بما فيه مثل هذه المشقة لا قصداً للإعنات بل نظراً إلى ما يترتب على العمل من مصلحة فى هذه الحياة أو فى تلك الحياة .

فسهولة الدين من حيث أنه وضع تكاليف يسهل على الناس القيام بها متى خففوا من طغيان الأهواء وتدبروا فى حكمة هذه التكاليف وحسن عاقبتها . وبهذا يتضح جلياً أن سهولة

الدين تلتئم مع الحقائق العائدة إلى أصول الحكم أو نظم السياسة .

وأما بساطته فمن جهة أنه خرج للناس في صورة موجزة جامعة قال - صلى الله عليه وسلم - « بعثت بجوامع الكلم »^(٤٣) ومعناه أن شريعته جاءت بأقوال ذات ألفاظ وجيزة ومعان واسعة فلو جازتها يسهل حفظها ، ولسعة معانيها كانت الحقوق والآداب ماثلة في تعاليمها مأخوذة من جميع أطرافها .

ولهذه البساطة كان النبوغ في علوم الشريعة والبلوغ فيها إلى مكانة الاجتهاد والإفتاء ليس بالأمر المتعسر ولا بالأمر الذى يحتاج إلى زمن طويل متى كان أسلوب تعليمها وتلقيها بنظام . ولا أضرب المثل بالعصر الأول يوم كانت وسائل العلم بها من لغة ونحو وبيان مطوية في السنة القوم فطرة ، بل أضرب المثل بالعصور التى أصبحت فيها هذه الوسائل علوما تدرس كما يدرس التفسير والحديث والعقائد . بلغ حجة الإسلام الغزالي في العلم مكاناً عالياً ، وصار من الأعلام المشار إليهم بالبنان في عهد أستاذه إمام الحرمين ، وعمره يوم توفى إمام الحرمين نحو ثمان وعشرين سنة . وتلقى القاضى أبو بكر بن العربى مبادئ العلوم بالأندلس ثم رحل إلى المشرق وقد أدرك السابعة عشرة من عمره فدخل مصر والحجاز والشام والعراق ثم انصرف بعد ثمانية أعوام وهو بحر في علوم الشريعة ، إمام في فنون اللغة العربية ، حتى قالوا : إنه قدم الأندلس بعلم غزير لم يدخل أحد قبله بمثله . ولا أطيل في ضرب الأمثلة من أنباء الرجال الذين دخلوا في زمرة العلماء الراسخين وامتثلت الحقائق من نفائس تحريراتهم وهم لا يزالون في عهد شببتهم ، فإن الغرض بيان معنى بساطة الدين وكون أصوله تحمل أحكاما وآدابا لا يحيط بها حساب .

والبساطة بهذا المعنى من مزايا الإسلام ودلائل نبوة المبعوث به ، ولكن المؤلف يقبل الحقائق أو تنقلب في نظره الحقائق ، فلم يقدر هذه البساطة حق قدرها ، ونزع إلى إنكار أن يكون الإسلام شريعة وسياسة ، بدعوى أنه أهمل ما ينبغى للحكومات من أركان وأنظمة . وقد كان بعض الغربيين من غير المسلمين أصنى خاطراً وأقرب إلى الإنصاف منه ، حيث شهدوا للإسلام بهذه المزية كما قال أرغوهارت في كتاب روح الشرق^(٤٤) .

« إن الإسلام منح الناس قانوناً فطرياً بسيطاً غير أنه قابل لأعظم الترقيات الموافقة لرقى المدنية

(٤٣) صحيح البخارى .

(٤٤) ج ١ ص ٣٨ ، وهو منقول في كتاب روح الإسلام لأمر على ص ٢٧٧ .

المادية إنه منح الحكومة دستوراً يلائم الحقوق والواجبات البشرية أشد الملاءمة ، فقد حدد الضرائب وساوى بين الخلق فى نظر القانون ، وقّـدس مبادئ الحكم الذاتى ، وأوجد الرقابة على الحاكم بأن جعل الهيئة التنفيذية منقادة للقانون المقتبس من الدين والواجبات الأخلاقية .

« إن حسن كل واحد من هذه المبادئ التى يكفى كل واحد منها لتخليد ذكرى واضعه ، قد ضاعف فى أهمية مجموعها ، وأصبح للنظام المكون منها قوة ونشاط تفوقان أى نظام سياسى آخر .
« إن هذا النظام مع أنه وضع فى أيدي قوم أميين ، أستطاع أن ينتشر فى ممالك أكثر مما فتحتة روما ، فى عهد لا يتجاوز عمر الفرد ، ولقد استمر منتصراً لا يمكن إيقافه ، مدة محافظته على شكله الفطرى » .

هذا مايقوله غير المسلم ، وذلك مايقوله القاضى الشرعى ، وإن فى ذلك لعبرة لأولى الألباب ...

* * *

يقول المؤلف « إلى غير ذلك مما لم يوجد منه شىء فى أيام النبوة ولا أشار إليه النبى - صلى الله عليه وسلم - » إن القارئ لبيتسم لهذه الجملة عجباً ، بل يتمزق لها قلبه أسفاً ، فإن هذه المقالة إن صح أن تخرج من فم عالم فإنما تصدر من حافظ حجة خاض فى علم السنة وعرف الصحيح والضعيف والموضوع ، ونقد الأسانيد بقانون علمى مستقيم ، ولكن المؤلف لم يزل فى طبقة من يتقلون الأحاديث من الكامل للمبرد^(٥٠) ، وأصحاب هذه الطبقة لا يدخلون فى حساب علماء الشريعة وإن وضعوا على رؤوسهم عمام وجلسوا مجلس الفتوى أو الحكم بين الناس .

(٤٥) انظر كتابه سطر ١٣ ص ٦٠ .

الباب الثالث
رسالة لاحكم ، ودين لادولة

ملخصه :

خاطب قارئ كتابه يذكره بتلك العقوبات التي أقامها في وجه من يعتقدون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا ومؤسساً لدولة سياسية ، ويوحى إليه بأن هؤلاء القوم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات ، وزعم أنه لم يبق إلا مذهب واحد خال من المشكلات وهو القول بأن محمداً - صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولا ، وأنه لم يكن له ملك ولا حكومة ، ولكن الرسالة لئلا تسلم للرسول نوعاً من الزعامة ، وبعد أن أطل الحديث عن هذه الزعامة ومالها من السلطان قال : ولاية الرسول على قومه ولاية روحية وولاية الحاكم ولاية مادية . وذهب إلى أن الإسلام إنما هو وحدة دينية ، وأن من أراد أن يسمى تلك الوحدة الدينية ملكاً أو خلافة فهو في حل من أن يفعل . وزعم أن ظواهر القرآن تؤيد القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن في الملك السياسي وساق على هذا بعض آيات تخيل أنها تسنده ^(١) فيما يدعى ، وقال : إن هذه الآيات صريحة في أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ الرسالة إلى الناس ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ، وادعى أن الأمر في السنة أصرح والحجة فيها أقطع ، واستشهد بحديثين من السيرة النبوية لزيني دحلان ، وتخلص من هنا إلى أن أخذ العالم بدين واحد معقول ، وأما أخذه بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية فيوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية ، وزعم أن السياسة من الأغراض الدنيوية التي خلئ الله بينها وبين عقولنا ، والتي أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون له فيها تدبير . واستخلص من البحث أن القرآن والسنة وحكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها كل ذلك يمنع من اعتقاد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية .

* * *

(١) في الأصل : تسعده . [الناشر] .

التقضى :

قال المؤلف فى ص ٦٤ « رأيت إذن أن هنالك عقبات لايسهل أن يتخطاها الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى إلى اعتقاد أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكاً سياسياً ، ومؤسساً لدولة سياسية . رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعاً »

يعتقد المسلمون أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان رسولاً نبياً ومؤسس دولة سياسية وساروا على هذه العقيدة ألفاً وثلاثمائة سنة ، فلم يجدوا فى طريقهم مشكلاً تتعثر فيه أفهامهم أو قنات شبهة يثور فى أذهانهم ، فضلاً عن عقبات تقوم فى وجوههم . ولكن المؤلف بين خطتين : إما أن يكون تلقى الدين بصورة جامدة ، ولم يدرك أنه يرشد إلى الحقائق والمصالح ويدع كثيراً من وسائلها إلى اجتهادات العقول وما يقتضيه حال الشعوب . وإما أن يكون عرف الحقيقة وأثار حولها هذه الضجة ليكتم صوتها ، حتى لا يسمع الناس إلا نعمة الإباحية الفاسقة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٦٤ « لم يبق أمامك بعد الذى سبق إلا مذهب واحد ، وعنى أن تجده منهجاً واضحاً ، لاتخشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تفضل بك شعابه ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خالياً من المشكلات ذلك هو القول بأن محمداً - صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لاتشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة ، وأنه لم يكن للنبى - صلى الله عليه وسلم - ملك ولا حكومة ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتنا . ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعياً إلى ملك » .

الرأى الذى يقصده المؤلف - حسبما تصرح به ألفاظه وما يسوق عليه من الشبه - هو أن النبى - صلى الله عليه وسلم - مبلغ فقط ، ولم يكن من وظائفه تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة . وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقم على بحث علمى ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الافرنجية يخامر العقل ، فإذا الخيال ينقر بالقلم ماشاء أن ينقر ، ويقلب صور الحقائق إلى مالا يخطر على قلب أفاك أثيم .

* * *

قال المؤلف فى ص ٦٧ « قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل مايتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها : من وظيفته أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ويترع الحجب ليطلع على القلوب التى فى الصدور . له بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه ليصل إلى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة ومجارى الخواطر ومكامن الوسوس ومنابع النيات ، ومستودع الأخلاق له عمل ظاهر فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك والحليف والحليف الخ » .

علم المؤلف أن الرأى الذى حام عليه فى الأبواب الماضية ، وشمر عن ساقه ليخوض مستنقعه فى هذا الباب ، رأى لايتلقاه قراء كتاب الله إلا بالرفض ولا يعدون صاحبه إلا فى زمرة من يتخذون آيات الله هزوا ، فكان من دهائه ولطف سحره أن أطلق قلمه فى مدح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والثناء عليه من جهة يرى أن الإطناب فيها لا يمس برأيه وبمثل هذا الرياء يمكنه اقتناص بعض المستضعفين من الأطفال والبله ، ولعله لم يد حبالته إلا قانعا بمن يقع فيها من أمثال هذه الطائفة ، أما الذين ينظرون بنور الحكمة فإنهم يزنون الكتاب بروحه المطلقة من خلال سطره .

وانك لتجد فى هذه الجمل من الغلو فى الوصف ما لم يذكره النبى - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه ، وإنما علق بقلم المؤلف من أثر ديانة أخرى ، كقوله « الرسالة تقتضى لصاحبها حق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود » والتصريف للقلوب من صفات الألوهية التى لا يشاركها فيها مخلوق ، قال الحافظ ابن حجر فى [فتح البارى] ^(٢) عند الكلام عن حديث « لا ومقلب القلوب » وآية « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ^(٣) » : « والتقلب التصرف ، وتقلب الله القلوب والبصائر صرفها من رأى إلى رأى ... وقال المعتزلة : معناه نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك ، وليس هذا معنى التقلب فى لغة العرب ، ولأن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه ... وقال البيضاوى : فى نسبة تقلب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى أحد من خلقه » .

وبمثل هذا تفقه أن قلم المؤلف يدس فى الدين الإسلامى من عقائد الوثنية مايتبرأ منه التوحيد الخالص وتآباه الفطرة السليمة .

* * *

(٢) ج ١٣ ص ٣٩٤ .

(٣) الأنعام : ١١٠ .

قال المؤلف فى ص ٦٩ « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً تاماً يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون له بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة وعمار الأرض ، تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويابعد ما بين السياسة والدين » .

للرسول ولاية على قلوب أمته ، من أجل ما تحمله من تصديق رسالته وإجلال مقامه ، ومن مقتضيات التصديق برسالته الاعتقاد بحكمة ما يحى به من أوامر ونواه ، والاعتقاد بحكمة أمره ونهيه شأنه أن يبعث الجوارح إلى الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه . ولكن ترتب الإقدام أو الإحجام على الاعتقاد بحكمة الأمر والنهى من باب ترتب السبب على مسببه ، ومن المعروف أن تأثير السبب فى وجود المسبب يتوقف على تحقق الشرط وفقد المانع ، ومن موانع العمل على مقتضى العقيدة تغلب الأهواء وإثارة اللذة أو المنفعة العاجلة ، وليست هذه الأهواء ولا هذا الإثارة ناسخاً للتصديق بالرسول أو للاعتقاد بحكمة ما يأمر به أو ينهى عنه ، وإنما هو حال يعرض للنفس حتى تصغر فى نظرها صورة ما ترتب على ترك المأمور أو فعل المنكر من عاقبة خاسرة وعذاب أليم .

والدليل على أن ارتكاب الجنائيات قد يدفع إليه طغيان الشهوة أو تحبط الغضب مع بقاء أصل الإيمان ، أن الجانى بعد أن يشبع شهوته أو يشقى غيظه يعرض سببته ندماً ، من غير أن يحدد النظر فى أصل إيمانه أو فى حال ما ارتكبه من منكر أو فحشاء .

فالنظر يقضى بأن الولاية على القلوب لا تنكفى فى صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض ، وأنه لا بد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين .

فولاية الرسول - صلى الله عليه وسلم - كانت على القلوب ثم على الأجسام ، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة ، وكانت رئاسة دينية وسياسية ، وكلاهما من عند الله ، ولا بعد بين السياسة والدين إلا فى نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثاً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧١ « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود

البلاغ المجرد من كل معاني السلطان » ثم ساق في الاستشهاد على هذا قوله تعالى في سورة النساء « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » وقوله في سورة الأنعام « وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل » وقوله في سورة يونس « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » وقوله « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وقوله « وما أنت عليهم بوكيل » وقوله في سورة الإسراء « وما أرسلناك عليهم وكيلًا » وقوله في سورة الفرقان « أفأنت تكون عليه وكيلًا » وقوله في سورة الزمر « وما أنت عليهم بوكيل » وقوله في سورة الشورى « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ » وقوله في سورة ق « وما أنت عليهم بجبار » وقوله في سورة العاشية « إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » ثم قال « القرآن كما ترى يمنع صريحاً أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - حفيظاً على الناس ، ولا وكيلاً ولا جباراً ولا مسيطراً ، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين ومن لم يكن حفيظاً ولا مسيطراً فليس بملك لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت سلطانا غير محدود » .

من الكلام البليغ ما يسلك معناه في قلب السامع غير متوقف على شيء سوى العلم بدلولات الألفاظ المفردة وقانون النظم والتركيب ، ومنه ما لا يصل السامع إلى معناه ولا يأبه من جوانبه فيستقر في نفسه على الوجه الذي يقصده المتكلم إلا إذا وفق على أحوال زائدة على العلم بوضع المفردات والتركيب ، ولهذا ترى أذكى الناس قريحة ، وأرسخهم علماً باللغة ومذاهب بلاغتها ، قد يعجز عن فهم بيت من الشعر البليغ ولا يجد طريقاً إلى بيان ما يراد منه حتى يعرف الحال التي ورد فيها والسبب الحامل على نظمها .

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآن الكريم . فمن الآيات ما هو بين بنفسه ومنها ما لا يدرك معناه إلا من شهد وقت الوحي به وعرف أسباب نزوله ، وهذا ما دعا الذين أوتوا العلم إلى أن يعتمدوا على بيان الصحابة رضي الله عنهم ويرجحوه على بيان غيرهم ولا سيما بياناً أجمعوا عليه ، وقد عقد موضع أسرار الشريعة أبو اسحاق الشاطبي في موافقاته فصلاً^(٤) في تحقيق أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، وبسط القول في أن بيان الصحابة يقدم على بيان غيرهم ، وعدّ في مؤيدات هذه القاعدة المثبتة « جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة » وقال « فهم أفعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك » .

فكثير من الآيات لا ينكشف معناه ولا يستقر في النفس على وجه محكم إلا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله ، ثم القيام على غيره من الآيات التي ربما وجد فيها ما يخصص عمومها أو يقيد مطلقه أو يغير حكمه لزوال علته ، وقيام الحاجة الداعية إلى تبدليه بحكم آخر .

إذن لا ينبغي لأحد أن يهين رأيا ثم يصب عليه الآيات صبا ، قبل أن يبحث عن حال نزولها ، وينظر فيما عساه أن يخصصها أو يقيدها أو يرشد إلى تبدل حكمها .

فهل حافظ المؤلف على هذا الأصل الأصيل فرجع في فهم هذه الآيات إلى حال نزولها وجال بنظره في القرآن جولة لعله يهتدى السبيل إلى الرسوخ في علمها ؟ .

الظاهر أنه لم يفعل ذلك ، وإنما أمسك المصحف الشريف بيده ، ونقل منه هذه الآيات مرتبة ترتب سورها ، فحرفها عن مواضعها ، وتأولها على غير بينة من أمرها .

من المعلوم لدى المسلمين أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مكث بمكة نحو عشر سنين وعمله مقصور على الدعوة بالحجة والموعظة ، وأنه كان يحزن لإعراض المشركين وعتوهم عن سبيل الهداية ، يأخذ منه الأسف كل مأخذ حتى كأنه مأمور بتصرف قلوبهم من الغي إلى الرشd ، ويزيد على هذا ما كانوا يعترضونه به من الأذى ، ويسومون به أصحابه من سوء العذاب ، فكانت الآيات تذكره ببيان وظيفته لذلك الحين وهي مجرد البلاغ والإنذار ، حتى إذا كانت منه على ظهر قلب وعرف أنه قام بوظيفته كما يراد منه ، خف عليه ما يجده من الحزن والأسى .

وبعد هجرته إلى المدينة المنورة وإقامته بها نحو سنة قضت حكمة الله بأن يكون للإسلام مظهر غير مظهره الأول ، ونزلت آيات الجهاد وحدود العقوبات تترى ، والذي قال له « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » وقال له « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » هو الذي أنزل عليه قوله « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة »^(٥) وقوله « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين^(٦) » وقوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون^(٧) » .

(٥) التوبة : ١٢٣ .

(٦) التوبة : ١٣ .

(٧) التوبة : ١٢ .

والآيات التي سردها المؤلف كلها من سور مكية ، ماعدا الآية الأولى ، أعنى قوله تعالى : « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيزا » فإنها من سورة النساء وهى مدنية ، وقد عرفت أن الجهاد شرع بعد أن قضى النبي - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة نحو سنة ، فيجوز أن تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الجهاد ، قال ابن جرير الطبرى فى تفسيره ^(٨) « ونزلت هذه الآية فيما ذكر قبل أن يؤمر بالجهاد » .

ومن أهل العلم من يذهب إلى أن هذه الآيات محكمة وبأنى فى تفسيرها بوجوه تسير بها مع آيات الجهاد جنباً لجنب ، واستقصاء البحث عنها فى هذه الصحائف آية آية يخرجنا إلى إسهاب لا حاجة بنا إليه ، وأضرب لك مثلاً تشرف منه على شىء مما قيل فى سائرهما ، وهو قوله تعالى فى سورة الأنعام « قل لست عليكم بوكيل ^(٩) » فقد قال أبو جعفر النحاس فى تأويلها ^(١٠) « هذا خبر لا يجوز أن ينسخ ، ومعنى وكيل حفيز ورقب ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - ليس عليهم حفيزا ، إنما عليه أن ينذرهم وعقابهم على الله تعالى ، والآية الثانية نظيرها ويعنى بالآية الثانية قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيزا وما أنت عليهم بوكيل » .

وخلاصة المقال أن المؤلف سرد هذه الآيات على غير بصيرة ، وصرف نظره عن آيات الجهاد التى يذهبُ رأيه أمامها عبثاً ، فجلس كما قام ، وسكت كما تكلم ، بل جلوسه خير من قيامه ، وسكوته أنفع من كلامه « وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ^(١١) » .

* * *

عاد المؤلف فأخذ يلتقط من القرآن آيات « إن أنا إلا نذير ^(١٢) » « إنما أنت نذير ^(١٣) » « إنما أنت منذر ^(١٤) » « إنما أنا لكم نذير مبين ^(١٥) » « إنما أنا نذير مبين ^(١٦) » وأضاف إليها آيتين وهما قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد ^(١٧) » وقوله تعالى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ^(١٨) » ثم قال فى

(٨) ج ٥ ص ١١٢ .

(٩) الأنعام : ٦٦ .

(١٠) كتاب النسخ والنسخ ص ١٣٧ .

(١١) ق : ١٨ .

(١٢) الأعراف : ٨٨ .

(١٣) هود : ١٢ .

(١٤) الرعد : ٧ .

(١٥) الحج : ٤٩ .

(١٦) ص : ٣٨ .

(١٧) فصلت : ٤١ .

(١٨) الأحزاب : ٤٠ .

ص ٧٣ « القرآن كما رأيت صريح في أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد صريح في أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذي لبس قلب المؤلف حتى أصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور في الفهم ؟ أم لداعية افتتانه بجملة أخرى ؟ .

إذا صح للقارئ أن يتردد في بعض المباحث السابقة ، فإن هذا المبحث ، لا يبقى له ريبة في أن المؤلف قد يقصد إلى قلب الحقائق ، حيث لا يصح أن تنقلب في نظره .

يعرف كل طالب علم في الأزهر أو في غير الأزهر أن في العلوم العربية علما يقال له علم المعاني ، وأن في المعاني بابا يقال له باب القصر ، ولا شك أن من اطلع على هذا الباب يعلم أن القصر ينقسم إلى قصر حقيقي ، وهو تخصيص شيء بشيء بحسب الحقيقة وفي نفس الأمر بحيث لا يتجاوزه إلى غيره أصلا ، وقصر إضافي وهو تخصيص شيء بشيء بحسب الإضافة إلى شيء آخر ، بالألا يتجاوزه إلى ذلك الشيء وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر .

ويعلم بعد هذا أن القصر الإضافي ينقسم إلى قصر أفراد ، والمخاطب به من يعتقد شركة صفتين في موصوف واحد ، أو موصوفين في صفة ، وقصر قلب ، والمخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي يتصدى المتكلم لإثباته ، وقصر تعيين ، والمخاطب به من يتساوى في نظره أمران فيقصر له المتكلم الحكم على أحدهما .

هذه المباحث من بدهيات علم البلاغة ، ومن مبادئه الملقاة على قارعة الطريق ، بحيث لا يمتاز بمعرفتها الذكي عن الغبي ، ولا قارئ الكتب المبسطة عن قارئ المختصرات .

ومن عرف أن من فنون القصر ما يسمى قصراً إضافياً عرف بوجه إجمالي أن الآيات التي ساقها المؤلف إنما هي من هذا القليل ، ولا يصح حملها على القصر الذي يراد به نفي كل صفة ماعدا الإنذار حتى يدخل في هذه الصفات المنفية القضاء الفصل والتنفيذ .

ولنضرب لك مثلاً تشهد به أن هذه الآيات منسوجة على منوال من البلاغة بديع ، وأنها بريئة من نفي صفة التنفيذ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كما يزعم مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم .

قال تعالى : « وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » وبيان سر هذا القصر بلاغة أنه جاء بالنفي والإثبات لأنه لما قال تعالى « وما أنت بمسمع من في القبور » وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي - صلى الله عليه وسلم - إنك لن تستطيع أن تحول قلوبهم عما هي عليه من الإيذاء ، ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم ، مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم ، وصددهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم ، كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي - صلى الله عليه وسلم - حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقيناً أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذر . فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقيل « إن أنت إلا نذير » وبيّن ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : إنك لاتستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجهاد وأن تحول الأعمى بصيراً ، وليس بيدك إلا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك ^(١٩) .

فانظر إلى فيلسوف البيان عبد القاهر الجرجاني ^(٢٠) كيف فهم أن الآية من نوع القصر الإضافي ^(٢١) ، وأن قصر النبي - صلى الله عليه وسلم - [على] ^(٢٢) الإنذار في قوله تعالى « إن أنت إلا نذير » لم يرد به نفي كل ماعدا الإنذار ، وإنما أريد به نفي صفة معينة ، وهي كونه - صلى الله عليه وسلم - يملك تحويل قلوبهم عما هي عليه من الإيذاء وذكر ذلك الفيلسوف أن هذا الوجه من البلاغة يحرق في قوله تعالى : « لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » فقصر النبي - صلى الله عليه وسلم - على الإنذار والبشارة في هذه الآية إنما يعنى به نفي أن يملك لنفسه نفعاً ولاضراً وأن يكون عالماً بالغيب .

وسائر الآيات المفرغة على قالب القصر مما أورده في الصفحتين ٧٤ و ٧٥ لانتخرج عن أن يراد منها القصر الإضافي ، وهو لايتعرض لصفة التنفيذ بحال .

ولايستطيع المؤلف أن ينكر هذا الفن من البلاغة إلا إذا تناهى به العناد إلى إنكار ما يضرب في الأفق من بياض النهار أو سواد الليل .

* * *

(١٩) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٥٧ من طبع سنة ١٣٣١ .

(٢٠) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني [٤٧١ هـ - ١٠٧٨ م] من أئمة اللغة ، وواضع أصول البلاغة العربية . [الناشر] .

(٢١) قصر تعيين .

(٢٢) غير موجودة بالأصل . [الناشر] .

يقول المؤلف « وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

هذه الفقرة تنادى بصراحة أن المؤلف يريد أن يلصق بعقول الأطفال والسذج الاعتقاد بأن جهاد النبي - صلى الله عليه وسلم - وتصرفه في أموال الزكاة قبضاً وإنفاقاً ، وحكمه بين الناس ، وإقامته الحدود ، لم يكن من عمله السماوى ، فإن هذه الحقائق شئ غير ذلك البلاغ . ومنها ما فيه حمل للناس على ما جاءهم به . والقرآن يشهد بأن جهاده - عليه الصلاة والسلام - وتصرفه في أموال الزكاة وحكمه بين الناس إنما كان بوحى سماوى . ولا أحسب المؤلف يترك قلمه سائباً حتى يقول على آيات الجهاد والزكاة والحكم بين الناس ، كما قال على أحاديث في الصحيحين « لنا أن ننازع في صحتها »

* * *

قال المؤلف في ص ٧٦ « إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي - عليه الصلاة والسلام - وجدنا الأمر فيها أصرح والحجة أقطع روى صاحب السيرة النبوية أن رجلاً جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لحاجة يذكرها . فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة فقال له - صلى الله عليه وسلم - : هون عليك فإنى لست بملك ولا جبار ، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة ... وقد جاء في الحديث أنه لما خير على لسان إسرائيل بين أن يكون نبياً ملكاً أو نبياً عبداً ، نظر - عليه الصلاة والسلام - إلى جبريل عليه السلام كالمشير له فنظر جبريل إلى الأرض ، يشير إلى التواضع ، وفي رواية « فأشار إلى جبريل أن تواضع . فقلت نبياً عبداً » فذلك صريح أيضاً في أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ملكاً ، ولم يطلب الملك ، ولا توجهت نفسه عليه السلام إليه » .

لو التزم أحد على وجه المزح ألا يقول إلا خطأ ، ثم تحدث بمقدار ما تحدث المؤلف في ذلك الكتاب ، لسبق لسانه إلى الصواب مراراً ، وربما لا يكون خطأه أكثر من خطأ كتاب الإسلام وأصول الحكم .

بعد أن ساق المؤلف آيات « إن أنا إلا نذير » وما جاء على شاكلتها مساق الاستشهاد على نفي أن يكون النبي - عليه السلام - منفذاً ، أتى بهذين الحديثين يبتغى منهما أن يشهدا له على باطل ، ولم يرع حرمة الأحاديث النبوية فيكف قلمه عن إيرادها حيث يدعى على مقام الرسالة غير الحق .

خذ أىّ عالم أو شبه عالم أو عامى ذى فطرة سليمة ، وقرأ عليه الحديثين ، وخذ معه بأطراف الحديث فى معنى « ملك » الوارد فيها ، فإنه ينظر إلى مساق الكلام وما يقتضيه حال الخطاب فلا يفهم من قوله « لست بملك » من الحديث الأول إلا ما هو الغالب على الملوك من البطش وقلة الأناة ، ولا يفهم من قوله « ملكا » فى الحديث الثانى إلا مظهر العظمة والأبهة . وذلك المعنى هو الذى ينحو نحوه شراح الحديث ، قال الشهاب الخفاجى ^(٢٣) فى تفسير « لست بملك » من الحديث الأول : « من الملوك الجبابرة الذين تحشى بوادهم » ^(٢٤) وقال فى تفسير « ملكا » من الحديث الثانى : « أن يكون شئونه كالملوك فى اتخاذ الجنود والحجاب والخدم والقصور » ^(٢٥) .

وأما معنى الرياسة السياسية وتدير الشؤون العامة . وهو ما يعنيه المؤلف . فإنه لا يقع فى ذهن من يتلقى الحديث بروية ، ولا يكاد يخطر له على بال .

ولو كان المؤلف يتنبه إلى معنى الحديث قبل إيراد ، لسبق إلى اختيار المعنى الذى يسبق إلى فهم كل سامع ، واحتفظ على مذهبه من أن الرياسة السياسية تنافى طبيعة الرسالة ، فإن حمل الملك على الرئيس السياسى فى قوله « خير بين أن يكون نبيا ملكا » يجعل الحديث حجة على أن الرسالة والملك لا يتنافيان .

ولقد ذكرنا المؤلف بتأويله لتلك الآيات والأحاديث رجلا من أهل مكة كان يؤول الشعر ، قال ذات يوم ماسمعت بأكذب من بنى تميم زعموا أن قول القائل :

بيت زُرارة محتب بفنائيه ومجاشع وأبو الفوارس نهشل

فى رجل منهم ، قيل له فما تقول أنت فيه ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة الحج ، قيل : فمجاشع ؟ قال زمرم جشعت بالماء ، قيل : فأبو الفوارس ؟ قال : أبو قيس ، قيل : فنهشل ؟ فصمت ساعة ثم قال : نعم نهشل مصباح الكعبة لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل .

* * *

(٢٣) أحمد بن محمد بن عمر [٩٧٧ - ١٠٦٩ هـ - ١٥٦٩ - ١٦٥٩ م] قاضى قضاة مصر ، وأحد المصنفين فى الأدب واللغة والتفسير . [الناشر] .

(٢٤) شرحه للشفا : ج ٢ ص ١١٧ .

(٢٥) منه ج ٢ ص ١٠٥ .

قال المؤلف في ص ٧٨ « معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن ينتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله .

أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام ، وهل ادعوا مع هذا أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكماً مفصلاً ؟ .

الحق أنهم لم يفعلوا ذلك بل ملثوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولاً ليراعى في تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحاققة بها ومن هذه الأصول قاعدة « رعاية المصالح المرسله » وقاعدة « العادة محكمة » وقاعدة « المشقة تجلب التيسير » وقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » وقاعدة « الضرر يزال » .

قال شهاب الدين القرافي في [قواعده] « إن الأحكام تجري مع العرف والعادة وينتقل الفقيه بانتقالها ، ومن جهل المفتي جموده على المنصوص في الكتب غير ملتفت إلى تغير العرف ، فإن القاعدة المجمع عليها ، أن كل حكم مبني على عادة فإذا تغيرت العادة تغير الحكم ، والقول باختلاف الحكم عند تبدل الأحوال والعادات لا يستلزم القول بتغيره في أصل وضعه والخطاب به ، وإنما الأمر تدعوا إليه الحاجة عند قوم أو في عصر فيكون مصلحة وتتناوله دلائل الطلب ، فإن لم تقتضه عادتهم ولا تعلقت به مصلحتهم ، دخل تحت أصل من أصول الإباحة أو التحريم » .

وقال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] ^(٢٦) « واعلم أن ماجرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب ، لأن الشرع موضوع على أنه دائم ... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها » .

ومما يوضح أن أحكام الشريعة تجري بحسب اختلاف الزمان والمكان قول عز الدين بن عبد السلام ^(٢٧) في قواعده « تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياجات » .

(٢٦) ج ٢ ص ١٨٠ طبع تونس .

(٢٧) سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام [٥٧٧ - ٦٦٠ هـ ١١٨١ - ١٢٦٢ م] فقيه وأصولي مجتهد ، كان أبرز علماء عصره الذين اشتغلوا بيشئون المجتمع . [الناشر] .

وقال شهاب الدين القرافي أيضاً «إن التوسعة على الأحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع بل تشهد له القواعد ، ومن جملتها أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف حاله في العصر الأول ، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع» (٢٨) .

ومن مثل هذه النصوص تعلم أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لا يقتضى توحيد قانونها السياسى أو القضائى ، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيها تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمراً حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدود مقاصدها .

ومن أجل ما لوحث إليه الشريعة من بناء الأحكام على أساس رعاية المصالح ذكر الفقهاء في شروط الحاكم أن يكون بالغاً رتبة الاجتهاد .

ومدار شرائط الاجتهاد على أمرين :

(أحدهما) فهم مقاصد الشريعة ، وهذا يتحقق بمعرفة جملة القواعد التى نصبتها والتفقه فى قسم عظيم من الأبواب التى فصلت أحكامها ، وقد بصر مجتهدو الصحابة رضى الله عنهم بهذه القواعد والأحكام من النظر فى القرآن وما يشهدون من سنة الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتلقى عنهم التابعون ما استنبطوه من الفروع ، وتعلموا منهم كيف انتزعوها من مآخذها ، فازدادت القواعد وضوحاً وتمهدت طرق الاستنباط ، وتسنى للعلمين أوتوا العلم من بعدهم أن ينظروا فى الحوادث ، ويفصلوا لها أحكاماً تأخذ بمجامع المصالح ، وتنطبق على ما تستدعيه طبيعة الزمان والمكان .

(ثانيهما) القدرة على انتزاع الأحكام من دلائلها الماثلة فى الكتاب والسنة ، ولاسيلى للقدرة على الاستنباط إلا بمعرفة هذه الدلائل ، وطريق إثباتها وضروب دلائلها وتفاوت مراتبها ، ووجوه الترجيح عند تعارضها .

والتحقيق أن الاجتهاد لا يتجزأ ، فإن أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ، فمن أحرز الشروط المشار إليها آنفاً تمكن من الاستنباط فى كل حادثة تعرض له ، وإن فاته بعضها أو كان نصيبه منه أقل من المقدار الكافى ، لم يستطع أن يستنبط للواقعة حكماً تطمئن له نفسه أو يثق به غيره .

فمن أدركه النقص من جهة قلة التفقه في مقاصد الشريعة وعدم إحكام قواعدها ، فلا يصح له الاجتهاد ولو في المسائل التي يجد لها بين الدلائل اللفظية مترعا ، فإن القواعد القطعية قد تدعو إلى التصرف في أقوال الشارع بنحو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو عدم الأخذ بالمفهوم .

وكذلك من عرف مقاصد الشريعة وأنس من نفسه القدرة على إلحاق الوقائع بأشباهها ولكنه لم يصل في معرفة اللسان العربي إلى المرتبة الكافية للاستنباط . فاجتهاده غير موثوق به إذ يشترط في المجتهد أن يكون عارفا بأحوال الأحكام عن نظر مستقل . وتلك الأحوال مبثوثة في موارد الشريعة فلا بد من رسوخ القدم في فهم تلك الموارد ومعرفة وجوه دلالتها .

فالتشريع الإسلامي قائم على رعاية المصالح . وماهى إلا المصالح التي توضع في ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم ، لا يبخس شعباً من الشعوب مصلحته التي يشهد بها العقل السليم ، ولا يفضل حكماً واحداً يجريه على كل شعب وفي كل زمان . إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فإن اختلفت اختلافاً يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العليم .

فمن يذهب إلى أن أخذ العالم بحكومة واحدة وجمعه تحت سياسة مشتركة خارج عن طبيعة البشر ، إنما هو مثال الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة . ولم يرفعوا رءوسهم إلى الكتب التي أمنت البحث عن أسرار الشريعة وفصلت القول في أصولها العالية تفصيلاً .

ولا يزال علماء الإسلام في سائر الأقطار يشهدون أن أحكام الشريعة تدور على مقتضى الحاجات والمصالح ، وهذا أحد الفقهاء^(٢٩) الناشئين في قرية^(٣٠) من صحراء الجزائر في المائة الثالثة عشرة كان يفتي بجواز استناد الحاكم إلى آثار الأقدام في نحو السرقة حيث كان لأهل بلاده حنق زائد في معرفة آثار أقدام الأشخاص . فأنكر عليه علماء بلد يقال لها « الحنقة » فأجابهم بقصيدة لوح فيها إلى مستنداته في الفتوى وقال فيها :

إلى السادة الأشراف من أهل (حنقة) لهم في ندور الواقعات نُقول
تمسكتم بالأصل والحق واضح ولا ينكر المعلوم إلا جهول

(٢٩) شيخ خليفة بن حسن .

(٣٠) ار من بلد سوف .

ولكن إذا عم السداد بحادث
 كتضمنين سمسار وتغريم صانع
 ومن ذاك ما قد جوزوا في سفاتج^(٣١)
 وفي كلها خلف الأصول لأنها
 تقدم أصلا والقياس دليل
 وما هو إلا مودع ووكيل
 إذا عم بالخوف الشديد سبيل
 مصالح عمت والصالح جميل

* * *

ومن أدب المسئول قبل سؤاله
 تعرف عرف السائلين بأرضهم
 وما أنتم منا بأعلم بالذي
 فلو أهملت آثار سراق أرضنا
 وفي الأخذ بالآثار إصلاح أمرنا
 وما الأثر إلا كالخطوط شهادة
 فعرفانك الخط الذي غاب ربه
 وفي ولدى عفراء لما تنازعا
 بإثر دم في السيف كان نبينا
 إذا وردت يوما عليه سُئول
 ليعلم ما يفتى به ويقول
 به الضر يكفى عندنا ويزول
 لكان فساداً للخراب يثول
 وفي الترك عن قصد السبيل عدول
 كذا قال قوم في القياس عدول
 كعرفان، إثر المستراب عديل
 جهاز أبي جهل وهو جديل
 قضى إنه للسيدتين قتيل^(٣٢)

وكان السلف يكرهون السؤال عن النوازل قبل وقوعها حسبما نقله الحافظ ابن عبد البر في
 جامع بيان العلم وفضله^(٣٣) ، ولعلهم كرهوا ذلك حذرا من أن يفرضوا الصورة النازلة حكما
 فتبرز للخارج فيتصل فيها بعض أحوال لو شاهدها المفتي لغير حكمه وفصله على ما تقتضيه طبيعة
 النازلة مخوفة بتلك الأحوال .

* * *

قال المؤلف في ص ٧٨ « ذلك من الأغراض التي أنكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن
 يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال - عليه السلام - : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

كيف ينكر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يكون له في سياسة الأمة حكم أو تدبير ونحن
 إذا قلنا نظرنا في سيرته نجده كان يحكم فيما شجر بين الناس ، ويقم الحدود والزواجر على من

(٣١) السفاتج : مفردا سفتجة - بضم السين - وهي صك « الحوالة » المالية . [الناشر] .

(٣٢) إشارة إلى واحدة من أقضية الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، اعتمد فيها « الأثر » وصولا إلى الحقيقة . [الناشر] .

(٣٣) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ١٧٨ .

يخني على نفس أو مال أو عرض أو عقل ، ويجمع المال من حيث أمره الله وينفقه في وجوه المصالح وإسعاد ذوى الحاجة ، ويتولى عقد التحالف والمعاهدات والصلح وإعلان الحرب ويدبر أمرها ويرسم لها الخطط مع المشاورة في هذا السبيل والأخذ بأرجح الآراء .

يتولى هذه الأمور بنفسه ، وقد يندب للقيام بها من فيه الكفاية والخبرة ، وهل بعد هذا التصرف الثابت كتاباً وسنة متواترة يخرج كتاب الإسلام وأصول الحكم في واد حافل بعلماء الشريعة ويصبح بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنكر أن يكون له في شؤون الأمة حكم أو تدبير !

وأما حديث « أنتم أعلم بأمور دنياكم » فإنه وارد في واقعة تأييد النخل فيحمل على هذا المعنى وماشاكله من فنون الزراعة والصنائع وغيرها من وسائل العمران المادية .

* * *

قال المؤلف في ص ٧٨ « ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع مافيا من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ماركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها » .

ننظر في الكتاب العزيز فنجد طافحاً بما يدل على أن إرشاده لا يقتصر على العقائد والعبادات ، فنجد فيه نصوصاً في بيان ما يحل أكله أو شربه وما لا يحل فيه ذلك ، قال تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ^(٣٤) » وقال تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » ^(٣٥) .

ونجد نصوصاً في بيان من يحل نكاحهن ومن لا يحل ، ونصوصاً تحرم مباشرة الزوجة في بعض الأحوال ، كما قال تعالى « فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ^(٣٦) »

(٣٤) الأنعام : ١٤٥ .

(٣٥) المائدة : ٩٠ .

(٣٦) البقرة : ٢٢٢ [والآية مطبوعة في الأصل خطأ هكذا : ولا تقربوا النساء في الحيض حتى يطهرن] [الناشر] .

ونجد نصوصاً في قسمة تركات الهالكين على ورثتهم كما قال تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين^(٣٧) » الآية .

ومن البين بنفسه أن الأكل والشرب والنكاح والأموال الموروثة عن أولى القربي ، كل ذلك من أغراض هذه الحياة وغاياتها .

إذن فالمؤلف يريد بهذه المقالة استدراج السذج والأطفال إلى إنكار كل ما زاد على العقائد والعبادات ، حتى يتسنى للإباحية السائبة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى ، وتضرب خيامها في كل واد ، فإذا أصبح الناس يدخلون في دينها أشتاتاً ، قام الشيطان مرة أخرى واستفز من استطاع منهم لتأليف كتاب : يسمى الإسلام وأصول العبادات .

* * *

قال المؤلف في ص ٧٩ « لايرينك هذا الذي ترى أحياناً في سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فيبدو لك كأنه عمل حكومي ، ومظهر للملك والدولة فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - صلى الله عليه وسلم - أن يلجأ إليها تثبيتاً للدين ، وتأيداً للدعوة وليس عجيباً أن يكون الجهاد وسيلة من تلك الوسائل . هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن مايدريك ، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان ، وربما وجب التخریب ليتم العمران » .

أريناكم أن من مقاصد الإسلام إصلاح السياسة وإقامة دولة ، وأنه وضع لهذه الدولة أركاناً وأصولاً ، وأن مايجسبه المؤلف من مظاهر الحكومة النبوية هين ، هو عند ذوى العقول الراجحة والآراء الرصينة عظيم ، وإنما نقلنا لكم هذه الفقرة من فقرات الكتاب لتركبكم مثلاً من أمثلة تخاذل نسجه ، وصورة من صور موارباته .

يقول المؤلف فيما سلف « وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » وأخذ يقرر هذا المعنى ويسوق في تقريره كل مايملك من شبهة ، ولم يزد هنالك على أن قال عقب البحث « فذلك سر الجهاد عندهم » .

وقال ههنا : إن الجهاد وسيلة من الوسائل التي كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يلجأ إليها تثبيتاً للدين وتأيداً للدعوة ، وبعد أن وصفه بأنه وسيلة عنيفة وقاسية أتى بعبارة يتقرب

(٣٧) النساء : ١١ .

بظاهرها إلى آراء أهل العلم ، ويدس في لحن خطابها تشكيكا لقوم لا يتفكرون ، فقال : وما يدريك لعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان .

وهل من الذوق الملائم للإيمان أن ينعت المسلم عملا مشروعا بأنه شر ثم يقول على سبيل الاعتذار عنه : وما يدريك لعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان !!

ومن يأخذ قول المؤلف فى ص ٥٢ « من أمثلة الشئون الملكية التى ظهرت أيام النبى - صلى الله عليه وسلم - مسألة الجهاد » إلى قوله هنا « إن الجهاد من الوسائل التى كان النبى - صلى الله عليه وسلم - يلجأ إليها تثبيتا للدعوة » وضم إلى هذا قوله فى ص ٧١ « إن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » قام له شاهد عدل يناجيه بأن المؤلف يريد أن يضع فى ذهن قارئ كتابه أن جهاده - صلى الله عليه وسلم - من الأعمال التى ما أنزل الله بها من سلطان .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٠ « ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذى يمنعنا من اعتقاد أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية . وليست السنة هى وحدها التى تمنعنا من ذلك ، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها » .

قد رأيت أن استشهاد المؤلف بتلك الآيات والأحاديث مبنى على قصور فى فهمها أو قصد إلى تحريف الكلم عن مواضعه ، فالكتاب والسنة لا يمنعان « من اعتقاد أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية » بل يدلان بصراحة كفلق الصبح ، على أنه - عليه الصلاة والسلام - كان مبلغاً ومنفذاً . وأن قيامه على التنفيذ داخل فى حدود وظيفته السماوية .

ودعوى المؤلف أن حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها يمنعه من اعتقاد أن يكون التنفيذ داخلا فى وظيفة الرسول - عليه السلام - السماوية ، قد أريناك فسادها ، وأنها كلمة هو قائلها . فلا العقل يمنع من أن يؤمر الرسول بالتبليغ والتنفيذ ، ولا الأمر بإبلاغ شريعة يمنع بطبيعته من أن يضاف إليه الأمر بتنفيذها .

الكتاب الثالث
الخلافة والحكومة في التاريخ
الباب الأول
الوحدة الدينية والعرب

ملخصه :

افتتح المؤلف الباب بأن الإسلام وحدة دينية ، وأن الله اختار لدعوته محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم - وقال : الله جل شأنه حكمة في ذلك بالغة قد نعرفها وقد لانعرفها . وأنى على وجه ابتداء الدعوة بين العرب ، وذكر عقب هذا أن البلاد العربية كانت مختلفة الشعوب والقبائل ومتباينة في مناهج الحكم والعادات ، وأن هذه الأمم المتنافرة اجتمعت في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - حول دعوة الإسلام ، وأن وحدتها لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة . وزعم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يتعرض لشيء من سياسة تلك الأمم ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، وذكر أن في الشرائع التي جاء بها النبي - عليه السلام - ما يس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم . ثم قال : ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وزعم أنك إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين ، وقال : إن كل ما جاء به الإسلام إنما هو شرع ديني ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير .

وأخذ يتكلم عن حال العرب يوم لحق - عليه السلام - بالرفيق الأعلى وزعم أنها وحدة دينية من تحتها دول تامة التباين إلا قليلاً ، وتخلص من هذا إلى أن زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا زعامة مدنية ، فإذا ما لحق - عليه السلام - بالملأ الأعلى لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني ، وزعم أنه - عليه السلام - لم يشر إلى شيء يسمى دولة إسلامية ، وأنه لم يكن في عمل النبي - عليه السلام - أن ينشئ دولة ، واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وتعرض لما انتقدت به دعوى ابن حزم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نص على استخلاف أبي بكر رضي الله عنه . وقال بل الحق أنه - صلى الله عليه وسلم - مات عرض لشيء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه ، وقفل الباب بقوله مات

- عليه الصلاة والسلام - وانتهت رسالته ، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم - عليه السلام - .

النقض :

قال المؤلف في ص ٨٣ « البلاد العربية ، كما تعرف ، كانت تحوى أصنافا من العرب مختلفة الشعوب والقبائل ، متباينة اللهجات ، متناثية الجهات . وكانت مختلفة أيضاً في الوحدات السياسية : فمنها ما كان خاضعاً للدولة الرومية ، ومنها ما كان قائماً بذاته مستقلاً ، كل ذلك يستتبع بالضرورة تبايناً كبيراً بين تلك الأمم العربية في مناهج الحكم ، وأساليب الإدارة ، وفي الآداب والعادات ، وفي كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية » ثم قال « تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه . ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة ، بل لم تعد أبداً أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الإيمان والمذهب الديني لا وحدة الدولة ومذاهب الملك » .

لاحرج على تلك الأمم المختلفة في عاداتها وآدابها ومناهج حكمها ، أن تنتظم بشريعة الإسلام ، فإن القوانين تكون محكمة وتسير على وجه مطرد ، متى اتفق لها أمران : ألا تكون مخلة بالمصلحة ، وأن يتلقاها الجمهور بسكينة واطمئنان . وفي الشريعة بعض أحكام مفصلة وسائرها أصول كلية ، حسبما قررناه آنفاً . أما الأحكام المفصلة فإنها قائمة على رعاية مصالح لا تختلف باختلاف الشعوب والعادات ، وما لم يفصل حكمه فذلك موكول إلى نظر الحاكم فينظر فيما يقتضيه حال العادات والأخلاق وطبيعة الاجتماع ، ويستنبط له من تلك الأصول العامة حكماً مطابقاً . ولاشك أن الخضوع لأحكام الشريعة ، مفصلة كانت أو مأخوذة باستنباط مستوف للشروط ، هو من مقتضيات الإيمان بحكمها .

فأخذ تلك الشعوب والقبائل تحت حكومة الإسلام لا يخل بشيء من مصالحها ، كما أنه لا يتوقع من الجمهور أن يلاقى قضاء هذه الحكومة وإدارتها ، بغير السكينة والاطمئنان .

وما زعمه المؤلف من أن تلك الوحدة العربية لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة ، زعم يضره التاريخ الصحيح بيد عيفة قاسية « وما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير في بعض الأحيان » .

قال المؤلف في ص ٨٣ « يدلك على هذا سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فما عرفنا أنه

تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم الشنتية ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، ولأما كان لكل قبيلة منهم من نظام إداري أو قضائي ، ولا حاول أن يمس ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض ، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، ولا سمعنا أنه عزل والياً ولا عين قاضياً .

فما لا تخوم عليه شبهة ولا تخالجه ريبة ، أن كل أمة تعتنق الإسلام يأخذ الحكم فيها صورة غير صورته الجاهلية ، فالقضايا كلها سواء كانت جنائية أم مالية أم راجعة إلى أحوال الزوجية ، إنما تفصل بحكم القرآن أو السنة أو بالاجتهاد المستند إلى القواعد المركوزة في نفس الواقف على روح التشريع ، ومن شواهد هذا حديث معاذ حين بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى اليمن ، فقد تضمن الحديث أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن لم يكن في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اجتهد رأيه ، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن العربي في [عارضة الأحوذى] ، وصححه ابن قيم الجوزية في [أعلام الموقعين] ^(١) . وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه « بعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سراياه وعلى كل سرية واحد ، وبعث رسله إلى الملوك ، إلى كل ملك واحد ، ولم تزل كتبه تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهي ، فلم يكن أحد من ولاته يترك إنفاذ أمره » ^(٢) وفي صحيح البخاري ^(٣) أنه - صلى الله عليه وسلم - يبعث « أمراء واحداً بعد واحد فإن سها أحد منهم رده إلى السنة » ^(٤) وقال شراح الحديث « فائدة بعث الآخر بعد الأول ليرده إلى الحق عند سهوه » وقال ابن حجر في [فتح الباري] ^(٥) « والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذي أمّر عليهم » .

وروى مالك بن أنس في كتاب [الموطأ] ^(٦) . أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لعمر بن حزم ^(٧) في العقول ^(٨) « إن في النفس مائة من الإبل ، وفي

(١) ج ١ ص ٢٤٣ .

(٢) فتح الباري ج ١٣ ص ١٨٩ .

(٣) ج ٩ ص ٨٦ .

(٤) فسر بعض أهل العلم السنة بالطريق الحق والمنهج الصواب ، وفسرها آخرون بالشرعة الحمديدية . انظر شرح العيني ج

١١ ص ٤٤٦ .

(٥) ج ١٣ ص ١٨٣ .

(٦) كتاب العقول من الموطأ ص ٢٣٥ طبع الهند سنة ١٣٢٤ .

(٧) بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عاملاً على بني الحارث بن كعب .

(٨) العقول . هي الديات مفردة عاقلة . [الناشر] .

الأنف إذا ادعى جدعا مائة من الإبل ، وفي المأمومة^(٩) ثلث الدية ، وفي الجائفة^(١٠) مثلها ، وفي العين خمسون ، وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل ، وفي السن خمس ، وفي الموضحة خمس » .

فهذه النصوص من رجال كانوا ينقدون الأخبار نقد الصيارف للدينار ، تطعن في وجه مايزعمه المؤلف من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يعين قاضياً ، وتدل على أن أمراء النبي - صلى الله عليه وسلم - كانوا يتصرفون في شئون تلك الأمم على مقتضى الكتاب والسنة . وإن كان المؤلف في ريب مما يقوله حملة الشريعة وحفاظها ، فهذا جرجى زيدان يقول في [تاريخ التمدن الإسلامى]^(١١) « لما ظهر الإسلام كان النبي - صلى الله عليه وسلم - رئيس المسلمين في أمور الدنيا وهو حاكمهم وقاضيتهم وصاحب شريعتهم وإمامهم وقائدهم . وكان إذا ولى أحد أصحابه بعض الأطراف خوله السلطتين : السياسية والدينية ، وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم الناس القرآن » .

وأما ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض أو ما كان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، فتي كان فيها مالا يتفق مع المصلحة أو ما يمس قاعدة من قواعد الدين الخفيف فلا بد للحاكم المسلم من أن يغيره ويحرره على ما يلائم القانون العادل والأدب الجميل والحجة على المؤلف في هذا قول جرجى زيدان « وخوله السلطتين السياسية والدينية وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم الناس القرآن » .

يقول المؤلف « ولا سمعنا أنه عزل والياً » هذه كلمة لا فائدة لها سوى أنها تكثر سواد مزاعمه ، فإن مدة بعث الأمراء في عهد النبوة لا تتجاوز ثلاث سنين وهى مدة قصيرة قد يسير فيها الولاية على طريقة مثلى فلا يقعون في زلة تستوجب عزلهم فإن كان العزل عند المؤلف من أعلام الدولة فقد ورد في الصحيح أنه - عليه السلام - عزل بعض قواد الجيش ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [منهاج السنة]^(١٢) « فقد كان - يعنى النبي صلى الله عليه وسلم - يولى في حياته من يشكى إليه فيعزله كما عزل الوليد بن عقبة وعزل سعد بن عباد عام الفتح وولى ابنه قيساً » .

(٩) المأمومة : هى الشجة التى بلغت أم الرأس ، أى الجلد التى تجمع الدماغ . [الناشر] .

(١٠) الجائفة : الطعنة التى تبلغ الجوف . [الناشر] .

(١١) ج ٤ ص ١٧٩ .

(١٢) ج ٤ ص ٩٣ .

قال المؤلف فى ص ٨٤ « ولانظم فيهم عساً » .

نهنأ قبل هذا على أن عمل الحرس لذلك العهد كان يقوم به كل مسلم عرف أن تمام إيمانه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإقامة الشهادة بالقسط ولو على نفسه أو والديه وأقربيه ، ويضاف إلى هذا تأثير مواعظ القرآن على تلك الفطر التى لم تتلوث بأوساخ المدنية الفاسقة فتعقد بين القلوب تعاطفاً وتطبع النفوس على أدب جميل ، فلا يكون للبغى مظهر ، ولا للفظاظه يد ، إلا فى أوقات نادرة .

واعتبر فى هذا المعنى بالهرمزان ملك خوزستان حين جىء به إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو نائم فى المسجد متوسداً دَرَّتْه ، فقال : هذا هو الملك ؟ قيل نعم . فقال له : عدلت فأمنت فمنت ، والله إني قد خدمت أربعة من ملوك الأكاسرة أصحاب التيجان فما هبت أحداً منهم هبتى لصاحب هذه الدرة .

فإذا كانت الدرة فى يد النائم فى المسجد تجعل فى قلب البرىء طمأنينة ، وفى قلب المريب رهبة ، فما هى الفائدة التى تجتنيها الأمة من تشييد قصر يخرج منه ويعود إليه فى كل يوم رجال يتقاضون فى رأس كل شهر مايتقاضون ؟ .

قال المؤلف فى ص ٨٤ « ولاوضع قواعد لتجارتهن ولا لزراعتهن ولا لصناعتهن بل ترك لهم -عليه السلام- كل تلك الشئون ، وقال لهم أنتم أعلم بها ، فكانت كل أمة ومالها من وحدة مدنية وسياسة وما فيها من فوضى أو نظام لايربطهم إلا ما قلنا لك ، من وحدة الإسلام وقواعده وآدابه » .

التشريع الإسلامى يتناول كل ماينظر فيه رجال القضاء والسياسة ، بمعنى أن له فى النوازل القضائية أحكاماً ، وفى إدارة الشئون السياسية مقاصد . والمنوط بعهدة أولى الأمر أن تقرر تلك الأحكام بحق ، وأن تقام تلك المقاصد بنظام . والوسائل التى يصلون بها إلى أن تأخذ الأحكام مأخذها ، أو تقوم المقاصد على وجهها ، موكولة إلى اجتهداهم وأمانتهم .

فن مقاصد الشرع أن تكون مرافق الحياة ميسورة ، وأن تكون القوة من الأموال ووسائل الدفاع متوفرة ، وفوض لأولى الأمر النظر فيما يجعل عيشة الأمة راضية وقوتها كاملة ، فهم الذين يضعون للتجارة والزراعة والصناعة نظماً لاتعترض أصلاً من أصول التشريع ، بل يجب أن تكون فى دائرته التى تسع كل قانون عادل ونظام لائق .

هذا إذا كان قصد المؤلف من قواعد هذه الأشياء الأنظمة العائدة إلى ترقيتها وتقدمها ، أما

إذا أراد بالقواعد القوانين التي يرجع إليها عند الفصل بين المتخصصين ، فإن الشريعة قررت بعضها بتفصيل وأودعت سائرهما في ضمن أصول كلية كبقية أحكام الحلال والحرام . هذا تحقيق النظر في المسألة من الوجهة التشريعية ، أما إذا ثبنا عنان البحث إلى المسألة من حيث سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فلنا نظران أيضاً :

نظر من حيث الحكم في القضايا التي تنشب بين أصحاب التجارة أو الصناعات أو الزراعة وهذا مما كان - صلى الله عليه وسلم - يتولاه بنفسه وقد يكل بعضه إلى من يقوم عليه ، كما جاءت الرواية بأنه - صلى الله عليه وسلم - كان يولي في بعض الأسواق من ينظر في شئون المعاملات ، ويراقب ما عساه أن يقع من غش أو مبايعة على غير وجه مشروع ، وفي السيرة الحلبية « أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - استعمل سعد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة ، واستعمل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على سوق المدينة » .

والنظر الثاني من ناحية العمل على إصلاح شأن هذه الفنون ، وهذه الفنون من أمور الدنيا التي لا يدخل تعليمها في وظيفة الرسول - عليه السلام - السماوية إلا من حيث الأمر بإقامة كل ما يسد حاجات الأمة ويكفل لها العزة والمنعة ، وفي مثل هذا قال النبي - صلى الله عليه وسلم - « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

والفرق بين النظريين أن تقرير أحكام الوقائع القضائية وغير القضائية لا يصح إلا ممن تحققت فيه شروط الاجتهاد ، وأما العمل على إصلاح وسائل الحياة من نحو التجارة والزراعة فيؤخذ فيها برأى العارف بها وإن لم يكن مطلعاً على شيء من أصول الشريعة أو فروعها .

إذن فالنبي - صلى الله عليه وسلم - قام بوظيفته السماوية التي هي إبلاغ ما أنزل إليه وتنفيذ ما جاء به من أوامر ونواه ، ولم يبق سوى أن يقال : لماذا لم يقوم بذلك الأمر الذي هو خارج عن وظيفته السماوية ، بأن يكلف ذوى الخبرة بإصلاح شأن التجارة والزراعة والصناعة ؟

وجواب هذا السؤال : إن ما كان بين أيدي الأمة من هذه الوسائل كان ملائماً لمظاهر حياتهم البسيطة ، وكافياً لسد حاجاتهم وإحرازهم القوة التي تجعلهم في منعة من أعدائهم ، ثم إن الحروب لم تزل - منذ طلع كوكب الدولة - حاملة أوزارها ، فلم يأخذ القوم خلالها مهلة ينصرفون فيها إلى النظر في شأن الزراعة ونحوها ، ولا سيما إذا كانت قلة عددهم بالنسبة لأعدائهم المتألبين عليهم من كل جانب ، تضطربهم إلى أن يكون شبابهم وكهولهم وشيوخهم يتقلدون السلاح ويظلون على أهبة القتال ، بكرة وعشيا .

فالمؤلف رمى بنفسه في هذا البحث وهو غير واقف على روح التشريع ولا على طبيعة حال الأمة لعهد النبوة فكان فيما نال به جانب الحكومة النبوية من المسرفين .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ماشرعه الإسلام ، وأخذ به النبي - صلى الله عليه وسلم - المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي . ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين » .

تهافتت على المؤلف هذه الخواطر لقلّة تفقّحه في الشريعة وعدم وقوفه على تاريخ عهد النبوة وقوف الباحث البصير ، وحذرا من أن تستدرج هذه الفقرة نفرا ينصتون لها على غير هدى ، أسوق كلمة مقتصدة ، يلقي عليها القارئ نظرة واحدة ، فيشهد من روح التشريع وتاريخ السياسة النبوية ما تتساقط عنده تلك الشبه صرعى ، ويتسلل منه ذلك الرأي لواداً .

لنبحث عن مبادئ الشريعة الاجتماعية السياسية ، منذ طلعت إلى أن أغلق باب الوحي ، ونعرج على نبذة من سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - في تدبير شأن السياسة حتى تعلم أن الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم لم يخطئوا في فهم الدين ، ولم يتفقوا على ضلالة .

نزل القرآن في نحو عشرين سنة ، وكان معظم ما نزل بمكة إنما هو كليات الشريعة من تقويم العقائد وإصلاح الأخلاق والعادات ، فتجد السور المكية طافحة بالدعوة إلى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، وإقامة الحجج على ذلك ودفع شبه الجاحدين ، والأمر بالنظر في ملكوت السموات والأرض ، والاعتبار بقصص الأمم الخالية ، ثم الإرشاد إلى مكام الأخلاق من نحو العدل والصدق والحلم والعفو والصبر ، والوفاء بالعهد ، وحسن الإخاء ، وبر الوالدين ، وإنفاق المال في طرق الخير ، وإيفاء الكيل والميزان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإبادة الضيم المنبه عليها بقوله تعالى « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون (١٣) » .

وهناك تجد محاربة المزاعم الباطلة والعادات السمجة ، والنهي عن البغي وقتل النفس

والزنى ، والتطفيف فى الكيل والوزن ، والخيلاء والإعجاب بالنفس والرياء والكذب والقول على الله بغير علم . كل ذلك تراه مصوغا فى أساليب تلذ الفطر السليمة مذاقها ، وتلين القلوب القاسية لجزالتها ، وشرع فى أثناء ذلك أهم ركن فى العبادات ، وهى الصلاة ، ثم بعض الأحكام الراجعة إلى قسم العادات ، كبيان مايجل أكله وما هو حرام ، وألقى فى النفوس أن الشريعة تمشى بالناس على الطريقة الوسطى ، فتتزلت آيات فى التذكير بنعم هذه الحياة وأخرى فى إباحة الأخذ بزینتها والتمتع بطيبتها . وهناك وضعت القاعدة الاجتماعية السياسية وهى قاعدة الشورى ونزل قوله تعالى : « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » .

وبمثل هذه التعاليم الباهرة والآداب الساطعة تألف حول مقام الرسالة قوم يخالفون سائر القبائل العربية بعقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وكثير من عاداتهم ، وأصبحوا بين يدي واعظ الإسلام آذانا صاغية ، ونفوساً لينة ، يقف فيقفون ، ويسير فإذا هم على أثره مقتدون .

وبعد هجرة صاحب الرسالة -صلوات الله عليه- إلى المدينة المنورة، جعل الوحي السماوى يشرع ما بين الوعظ والتذكير أحكاماً عملية وأصولاً اجتماعية ، تلك الأحكام والأصول التى لايسنها إلا من قصد إلى بناء دولة تسلك فى قضائها وسياستها شرعة خاصة ، فترى فى السور المدنية عقوبة السارق والزانى والقاذف والساعى فى الأرض فساداً وآيات الجهاد والقضاء العادل ، وما يستند إليه من بينات ، ثم الإرشاد إلى أصول المعاملات مثل البيع والقرض والرهن والوصية والتوكيل والحجر على القاصرين من سفیه أو یتیم ، ثم أحكام النكاح والطلاق والخلع والنفقات والموارث والإصلاح بين الأفراد والجماعة ، ثم المعاهدات التى تعقد بين المسلمين وغير المسلمين ، وهناك شرعت الزكاة والجزية ، وهى أموال تصرف فى حاجات ومصالح يجب على الرئيس الأعلى النظر فى شأنها ، وهناك فرض الحج ، ومن حكمه التعارف والنظر فى شئون الأمم الإسلامية قاطبة .

وتجد فى السنة النبوية التى لايملك المؤلف ولا غير المؤلف أن ينازع فى صحتها : أصول الشركة والشفعة والقسمة والمزارعة وإحياء الموات والهبة والفلس إلى ماعدا ذلك مما هو بيان لبعض ما أجمله الكتاب العزيز فى تلك الأبواب وغيرها .

ومن بعد نص الكتاب والسنة ، تلك القواعد التى ساقنا البحث إلى التنبيه عليها فيما سلف ، فإنها تتعرف فى موارد كثيرة منها لافرق بين مكى أو مدنى ، وسواء على المجتهد أن

يتعرفها من آيات الأحكام أم من غير آيات الأحكام كالمواعظ ومآخذ العبر ، وقد تكون نتيجة استقراء جانب من القرآن وأقوال النبي - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله كما انتزعوا قاعدة « ارتكاب أخف الضررين » من مثل قوله تعالى « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ^(١٤) » . وانتزعوا قاعدة سد الذرائع من مثل قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » ^(١٥) .

والمقدار الذى يفيد القطع بأن هذا المعنى مقصود للشارع فيجعل قاعدة ، موكول إلى أنظار المجتهدين الراسخين فى العلم بروح التشريع لكثرة تدبرهم فى النصوص وترددهم على مافصل من أحكام .

وبالوقوف على روح التشريع . ساغ لهم أن يقرروا معانى بعض الآيات والأحاديث على حسب ماتقتضيه هذه القواعد ، كما قيد الإمام مالك رضى الله عنه حديث « اليمين على من أنكر » بشرط الخلطة بين المدعى والمدعى عليه ، وهو فى الحقيقة إنما قيد نص الشارع بقاعدة مأخوذة من نصوصه ، وهى قاعدة سد الذرائع ، إذ لو وجه اليمين على كل مدعى عليه لتمكن أهل السفاهة من امتحان أهل الفضل ، ولا يشاء أحد أن يحلف أحدا من أهل الخير والفضل إلا ادعى عليه دعوى يتوصل بها إلى تخليفة وامتئانه .

ولعلك تستخلص من هذا المقال ، على مافيه من إيجاز ، أن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية ، وأنه سن لهذه الدولة سبيلا متى جمح عنه الحاكم يميناً أو شملاً ، كان مستولاً للأمة المسلمة فى الدنيا ولمنزل الشريعة فى الآخرة . وقد حررنا لك فيما سلف أن الشارع يوجه عنايته إلى حفظ الحقائق أو المصالح ويترك الوسائل إلى اجتهاد أولى الأمر ، يفرض الشارع تنوير عقول الأمة بالعلوم والمعارف ، أما أن تكون مدة الدراسة أربع ساعات فى اليوم أو خمسا ، وأن يشتغل طلبة العلوم بالسياسة أو لا يشتغلون ، وأن يعقد لهم امتحان فى أول السنة أو آخرها ، وأن يمنح التلميذ حرية البحث فى نفس الدرس أولا يفسح له فى البحث إلا بمقدار ، فذلك كله وأمثاله معه ، مما ينظر فيه أولو الأمر يحرونه على حسب مايتراءى لهم من المصلحة .

فقول المؤلف : « إن كل ماشرعه الإسلام وأخذ به النبي - صلى الله عليه وسلم - من أنظمة

(١٤) الكهف : ٧٩ .

(١٥) الأنعام : ١٠٨ .

وقواعد وآداب الخ » إنما هو قول من لم يقف على روح التشريع ، ولم يدرك أن مالم تنص عليه الشريعة من الأنظمة إنما هو من النوع الذى يتبدل على حسب ما تقتضيه طبائع الشعوب وأحوال الأزمنة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٥ « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع دينى خالص لله تعالى ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير . وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تحفى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ، فذلك مالا ينظر الشرع السماوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول » .

يقول المؤلف فى هذه الفقرة : إن ما جاء به الإسلام من معاملات وعقوبات غير قائم على رعاية المصالح المدنية ، ويقصد بهذا أنها لاتصلح لأن تتمسك بها الدولة فى سياستها ، وما هو إلا الهوى تزوج بالعقيدة الشوهاء ، فكان من نسلها هذا الرأى العنيد .

أحكام الإسلام ترجع إلى عبادات ومعاملات وعقوبات :

أما العبادات فالقصد منها مصلحة البشر الدينية ، وقد تتبعها مصالح دينوية كما قال تعالى : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً » (١٦) .

وأما المعاملات والعقوبات فإنه يراد منها إقامة المصالح فى الدنيا ، وتترتب عليها مصلحة أخروية ، وهى الثواب عليها فى الدار الباقية ، متى صحب العمل بها قصد الامثال ، وهذه المصلحة الأخروية لاتخرج المصلحة الدنيوية عن أن تكون هى المصلحة التى يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية ، وإن شئت تحرير البحث فى هذا الصدد فإليك التحرير :

للنفوس أربعة أحوال : لذة ، وسرور ، وألم ، وغم . فيلتذ الإنسان بالحكمة ثم بالطيبات من طعام وشراب ، وفراش لين ونوم هادئ . ويسر بازدياد الولد وصلاحه ، والانتصار على العدو ، وأن يكون له لسان صدق فى مجالس أهل الفضيلة . ويتألم من الوجع ، ومذاق الطعام المر ، والشراب الملح الأجاج ، وأن يقرع سمعه أنكر الأصوات ، أو يمس بدنه حرّ سلاح أو سياط . ويعتّم لفقد مال أو مفارقة صديق ، أو استبداد حاكم غشوم .

ومن البدهى أن النفوس تحرص على مافيه لذة أو سرور ، وتنفّر مما فيه ألم أو غم . فكل

(١٦) نوح : ١٠ .

إنسان يسعى بفطرته إلى ما فيه لذته وسروره ، ويحذر ما يلاقى به ألماً أو غماً ، ولا تكاد تصرفاته الصادرة عن إرادة وعزم تخرج عن أن يقصد بها نيل ما فيه لذة أو سرور ، أو يحترس فيها عما فيه ألم أو غم ، وإذا أعرض عما فيه لذة أو سرور ، فلينال لذة وسروراً أعظم ، وإذا اقتحم موقع ألم أو غم ، فليخلص من ألم أو غم أشد أثراً أو أطول أمداً .

وحيث كان الإنسان مخلوقاً على فطرة تستدعى أن يعيش في جماعة من أبناء جنسه وتآلف الناس بالفعل شعوباً وقبائل ، أصبحت أسباب اللذة والسرور ، والآلام والغموم تتصادم ، فرب عمل فيه لذة شخص أو سروره ، يجرّ الآخر غماً أو ألماً ، ورب إحجام إنسان عن موقع ألم أو غم يحرم غيره لذة وسروراً .

فنسمى اللذة والسرور وأسبابها مصالح أو منافع ، ونسمى الآلام والغموم وأسبابها مفسدات أو مضار ، ونقول : إن تعارض الدواعي في جلب المصالح ودرء المفسدات يفضي بطبيعته إلى تنازع وتقاتل . فاقتضت الضرورة أن يكون للجماعة قانون يكبح القوى عن الاستئثار بمنافع الضعفاء ، ويفصل ما ينتشّب بين القوتين المتكافئتين من تدافع وخصام .

فالشرائع السماوية والقوانين الوضعية تتحد في أن القصد منها حفظ المصالح ودرء المفسدات على وجه يجعل كل أحد يصل إلى ملاذته ومسرته بشرط ألا يلحق بغيره ألماً أو غماً ، وتنفرد الشريعة السماوية بأن تجعل لتطبيق أحكامها بإخلاص مصلحة أخرى وهي رضوان الله أو نعيمه الدائم في الآخرة ، وتمتاز بعد كون قوانينها أعدل وأشد مطابقة لمكارم الأخلاق بأن الطائع لها إنما يطيع أمرربه الأعلى ، لا إرادة مخلوق قد يكون أقل منه علماً أو أخطأ أخلاقاً أو أسفه رأياً ، وهذا المعنى الذي تختص به الشريعة السماوية يجعل كثيراً من الناس يمتثلون لقوانينها بباطح من أنفسهم وإن أمنوا من عقوبة السلطان على مخالفتها .

وقد عقد أهل العلم خناصرهم على أن أحكام الشريعة معللة بمصالح العباد في هذه الحياة وفي تلك الحياة ، وأن المصالح التي تقصدها الشريعة السماوية ترجع إلى حفظ النفس والدين والعقل والعرض والنسب والمال ، فالقصاص مثلاً مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل ، والجهاد لحفظ الدين ، بل الاستعمار الأجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى : «إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولأذمة»^(١٧) .

وكل ما شرع من أحكام المعاملات والتعازير لا يخرج عن الاحتفاظ بهذه الحقوق .

وقد قال ابن الحاجب ^(١٨) في [مختصر منتهى السؤل] ^(١٩) : إجماع الفقهاء على أن أحكام الشرائع معللة وأن التعليل يشمل كل فرد من الأحكام . وصرح عز الدين بن عبد السلام بأنها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد قال في [قواعده] ^(٢٠) « فصل في مناسبة العلل لأحكامها وزوال الأحكام بزوال أسبابها ، فالضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلباً لمصلحتها ، والجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءاً لمفاسدها » وقرر أبو اسحق الشاطبي في كتاب المقاصد من [موافقاته] ^(٢١) « إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً » .

ولبناء أحكام الشريعة على مصالح العباد في الدنيا خاض أهل العلم في البحث عن هذه المصالح وعقدوا الموازنة بينها وبين المفاسد لينبأ الحكم على الراجح منها عند التعارض ، كما فعل أبو إسحاق الشاطبي في [موافقاته] وعز الدين بن عبد السلام في [قواعده] ، وتجدهم ينظرون إليها كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية من حيث عظمها وصغرها ومن حيث ما يترتب عليها

في الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة ، فهذا عز الدين بن عبد السلام يقول : « فصل في اجتماع المصالح مع المفاسد . إذا اجتمعت المصالح مع المفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيها ، وإن تعذر الدراء والتحصيل ، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة . قال تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » ^(٢٢) » وإن كانت المصلحة الحالية عن المفاسد سعى في تحصيلها ، ومهما ظهرت المفاسد الحالية من المصالح سعى في درئها ، وإن التبس الحال احتطنا للمصلحة بتقدير وجودها وفعلناها ، وللمفسدة بتقدير وجودها وتركناها »

ومن جهة التعليل بالمصالح انفتح باب القياس في الأحكام ، وهو الحاق الوقائع بنظائرها المنصوص عليها حيث اشتركتا في علة الحكم ، كما قاسوا القضاء في حال المرض على القضاء في حال الغضب المنصوص عليه في قوله - صلى الله عليه وسلم - « لا يقضى القاضي وهو

(١٨) عثمان بن عمر [٥٧٠ - ٦٤٦ هـ - ١١٧٤ - ١٢٤٩ م] من فقهاء المالكية ، وكبار علماء العربية . [الناشر] .

(١٩) انظر بحث دليل العمل بالسبر وتخريج المناط من القياس .

(٢٠) نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٢١) ج ٢ ص ٢ .

(٢٢) البقرة : ٢١٩ .

غضبنا» (٢٣) لأن علة المنع من القضاء متحققة في حال المرض وهي قلق الفكر واضطرابه .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٥ « قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك التباين الذي نقول : إنه كان بين أمم العرب زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن تخدعك تلك الصورة المنسجمة التي يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر فاعلم أولاً : أن في فن التاريخ خطأ كثيراً ، وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالاً كبيراً » .

شأن الباحث المحقق أن يجد رأيه من كل جهة ثم يتعرض لما عساه أن يقع في سبيله من روايات المؤرخين ، وينقده بحكمة ، فيبين وجه مخالفته لسنن الكون ، أو لطبيعة حال الأمة التي يقص من أنبائها ، أو يعارضه برواية هي أصح سنداً وأرجح وزناً .
كل إنسان يعلم أن في التاريخ حقاً وباطلاً ، ولكن وراء التاريخ علوماً وقواعد تميز حقه من باطله ، وصحيحه من سقيم .

فهل نقل المؤلف الروايات التي حاول المؤرخون أن يضعوها لعهد النبوة تلك الصورة المنسجمة ، وبين وجه مخالفتها للسنن الكونية أو لطبيعة الأمة العربية ، أو نقضها بروايات هي أمتن سنداً وأوفى وزناً ؟ .

كل ذلك لم يقع ، ولم يزد المؤلف على مزاعم يلف حبلها على غاربها ، ويرسلها سائبة في الورق كالفالة غير المنشودة ، فلا شبهة تسترها ولا دليل يقودها ، كأنه يبعث بها إلى الصم البكم الذين لا يعقلون .

ولو كان هذا المنطق نافعاً ، لكان لنا أن نكتفي في نقض هذا الباب بأن نقول لقارئة : قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك الكتاب الذي نقول : إن مؤلفه يجهل ما كان بين أمم العرب زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن تخدعك تلك الصورة المزورة التي يحاول أن يضعها للحكومة النبوية ، فاعلم أولاً أن في الآراء خطأ كبيراً ، وكم يخطئ الرأي وكم يكون ضلالاً كبيراً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٥ « واعلم ثانياً أنه فى الحق أن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم ، وما جمعهم عليه من دين واحد ، ومن أنظمة وآداب مشتركة » .

يدعى المؤلف أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يتعرض لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة ، والطريق النافع لهذه الدعوى أن ينقد الروايات الشاهدة بأنه - عليه السلام - كان يولى على تلك الأمم أمراء يسوسونهم بالكتاب والسنة والاجتهاد الصحيح ، ولكنه بدل أن يأخذ فى هذا الطريق العلمى أخذ يتحدث بما لا يدخل فى موضوع البحث ولا يعود على تلك الدعوى بفائدة .

من أى منفذ يدخل فى الموضوع قوله : « إن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم ؟ » ومن الذى يلتبس عليه التنافر والتباين فى بعض عادات وآداب التباين فى الحكم ومرجع السياسة ؟ .

قال المؤلف فى ص ٨٦ « ولكن العرب على ذلك ما برحوا أمماً متباينة ودولاً شتى . كان ذلك طبيعياً ، وما كان طبيعياً فقد يكفى أن تخفف حدته ، وتقلل آثاره ، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه » .

كأن المؤلف أخذ على عاتقه أن يملأ صحائف معدودة فى الحديث عن الحكومة النبوية وسبيل بعد ذلك أن تكون معانيه متناسقة ، أم متخاذلة .

موضوع البحث : هل تعرض النبى - صلى الله عليه وسلم - لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة ، أم تركت كل أمة على ما هى عليه من فوضى أو نظام . وإذا المؤلف يخرج إلى الحديث عن تنافر العرب ، ولا يستأذن قارئ كتابه فى هذا الاقتضاب ، ثم يدعى بعد هذا أن كونهم أمماً متباينة ودولاً شتى أمر طبيعى ، وما كان طبيعياً لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه .

التباين فى بعض عوائد وآداب لا تنافى الفضيلة ، شىء يغمض عنه الإسلام طرفه ولا يهمله أن يزول أو يبقى خالداً ، والذى يعنيه ويعمل على تنقية الحالة الاجتماعية منه ، إنما هى العادات والشئون التى لا تلتم مع الآداب الرفيعة والمظاهر المألوفة .

فالإسلام يجاهد كل تباين يقوم على عادات ينكرها الأدب ، طبيعية كانت أم تقليدية

والدين الذى بلغ الإيمان بحكمته أن يجعل الرجل طوع أمره ، فيهجر من أجله وطنه ، ويقااتل فى سبيله أباه وأخاه وعشيرته الأقربين ، فى استطاعته أن يخرج النفوس المؤمنة من ظلمات حكم الجاهلية إلى الشريعة العادلة والسياسة الحكيمة .

* * *

قال المؤلف فى ٨٧ « وقد لحق - صلى الله عليه وسلم - بالرفيق الأعلى من غير أن يسمى أحداً يخلفه من بعده ، ولا أن يشير إلى من يقوم فى أمته مقامه . بل لم يشر - عليه السلام - طول حياته إلى شىء يسمى دولة إسلامية ، أو دولة عربية » .

إن لم يسم - عليه السلام - أحداً يخلفه من بعده ولم يشير إلى من يقوم فى أمته مقامه ، فليس معنى ذلك أنه لم يبعث لإنشاء دولة إسلامية ولم يأت بشريعة تنتظم سياستها ؟ وإنما لم يسم أحداً يخلفه ، ولم يشير إلى من يقوم مقامه ، لمقصد بعيد المدى ، وأصل من أصول الدولة يثبت أساسها ، ويزيدها حكمة على حكمها . وهو أن الإمامة حق من حقوق الأمة ، هى التى تقلدها ، وهى التى تنزعها ، تقلدها من آتست فيه الكفاية ، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها ، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها .

وإن تعجب فعجب قول المؤلف : إن النبى - عليه السلام - لم يشر طول حياته إلى شىء يسمى دولة إسلامية . ولقد ذهب هذا القلم فى الجرأة إلى مكان سحيق يقول حفاظ السنة : لم نسمع كذا أو لم يبلغنا كذا ، ويقول من ينقل حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن [الكامل] للمبرد : لم يشر - عليه السلام - طول حياته إلى شىء يسمى دولة إسلامية ! .

من مثل هذه العبارة يدرك قراء كتابه الأذكياء وأشباه الأذكياء أنه يرمى بالكلام جزافاً ويحاول أخذ قلوبهم ولو على طريق غير معقول ، ومنطق ليس له فروع ولا أصول .

يرمى المؤلف هذه المقالة الخاطئة . وفى السنة الصحيحة من أحاديث الإمامة ما فيه عبرة لقوم يفقهون . وقد قصصنا منها ما لا يمكن للمؤلف أن ينازع فى صحته ، أو يحرفه بالتأول عن مواضعه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٧ « فكيف إذا كان من عمله أن ينشئ دولة يترك أمر تلك الدولة مبهماً على المسلمين ، ليرجعوا سريعاً من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض ! وكيف

لا يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وذلك أول ما ينبغي أن يتعرض له بناء الدولة قديما وحديثا » .

ترك النبي - عليه السلام - المسلمين على بينة من أمر إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا ولم يبق سوى أنه لم يعهد بالخلافة لأحد بعينه . والحكمة في عدم تعيين من يقوم مقامه ، تعليم الأمة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع إلى اختيارهم ، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالب الحرية ، ولكن المؤلف ينظر إلى سيرة الرسول - عليه الصلاة والسلام - بمرآة تعكس الحقائق وترتها له في صبغة غير صبغتها الحسنی .

لم يترك النبي -صلوات الله عليه- أمر الدولة مبهما على المسلمين ، ولم يرجعوا سريعا من بعده يضرب بعضهم رقاب بعض ، وما هي إلا مناقشة دارت بينهم في سقيفة بني ساعدة وسرعان ما طوى بساطها على وفاق وسلام . فإن كان المؤلف يلوح إلى قتال أهل الردة فأولئك قوم نزلت بهم ضلالة أو استحوذت عليهم جهالة ، ولو نص النبي - صلى الله عليه وسلم - على إمامة أبي بكر ، لنزع أولئك الضالون أو الجاهلون في صحة ما يروى لهم عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم لم يعدموا مغالطة يتملصون بها من عهدة ماتفرضه عليهم النصوص الصريحة ، وكتاب الإسلام وأصول الحكم على ما نقول شهيد .

* * *

حكى المؤلف مذهب ابن حزم في أن النبي - عليه السلام - نص على استخلاف أبي بكر بعده ، وأن معنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه ، ثم قال في ص ٨٨ « والذهاب مع هذا الرأي تعسف لأنرى له وجهاً صحيحاً ولقد راجعنا ماتيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام ابن حزم ، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر وامتناع أجلة منهم عنها » .

أما كلام ابن حزم فلم يكن المؤلف أول ناقد له ، فقد قال ابن تيمية في [منهاج السنة]^(٢٤) « إن الخليفة إما أن يكون معناه أن يخلف غيره وإن كان لم يستخلفه ، كما هو المعروف في اللغة ، وهو قول الجمهور ، وإما أن يكون معناه من استخلفه غيره كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم » وقال أيضا « قالوا : والخليفة إنما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - استخلف عن

(٢٤) ج ٢ ص ١٧٥ .

أمته ، والذين نازعهم في هذه الحجة قالوا : الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف (٢٥) غيره ، فهو فعيل بمعنى فاعل .

وأما ما ذكر من امتناع أجلة من الصحابة عن مبايعة أبي بكر فقد كان ذلك في مبدأ الأمر ، ثم أطبقوا على مبايعته ولم يبق سوى سعد بن عباد رضى الله عنه ، قال شيخ الإسلام في [منهاج السنة] رداً على أحد الرافضة في مقالة تشبه مقالة المؤلف « وأما الذين عدّهم هذا الرافضي أنهم تخلفوا عن بيعة الصديق من أكابر الصحابة فذلك كذب عليهم إلا على سعد بن عباد ، فإن مبايعة هؤلاء لأبي بكر وعمر أشهر من أن تنكر ، هذا مما اتفق عليه أهل العلم بالحديث والسير والمنقولات وسائر أصناف أهل العلم خلفاً عن سلف . وقد علم بالتواتر أنه لم يتخلف عن مبايعته إلا سعد بن عباد » .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٩ « بل الحق أنه - صلى الله عليه وسلم - ماتعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه » .

جاء النبي - صلى الله عليه وسلم - للمسلمين بشرع يرجعون إليه في الحكومة بعده ، أما كونه - عليه السلام - جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية ، وأن هذه الأصول لم تفرط في شيء من جلب المصالح ودرء المفاصد ، فحقيقة يراها عين اليقين كل من تدبر في القرآن ، وتفقه في الدين على طريقة الباحث الحكيم .

وقد بصر علماء الإسلام بهذه الحقيقة ، وتضافرت كلمتهم عليها وإن كانوا يختلفون في بعض طرق الاستنباط ، ذلك الاختلاف الناشئ عن التفاوت في الفهم والتفاضل في العلم والحق قد يخفى على بعض الأفراد ، ولكنه لا يستتر عن عيون الجماعات المبثوثة في كل واد .
وأما الدليل على أن هذه الشريعة عامة لا يختص بهدايتها عصر دون عصر ولا قوم دون آخرين ، فهو الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح .

أما الكتاب فقولته تعالى : « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً » (٢٦) وقوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد » (٢٧) وهذا يقتضى أن كل ما تقرر بوحي من عقائد وآداب

(٢٥) في الأصل : خلفه . [الناشر] .

(٢٦) الأعراف : ١٥٨ .

(٢٧) الرعد : ٧ .

وشرائع يعم بخطابه جميع الأمم ولا يختص بزمان دون زمان وكذلك تجد الوعيد على الحكم بغير ما أنزل إليه مصوغا في صورة العموم تجده في قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون »^(٢٨) وفي آية أخرى « فأولئك هم الفاسقون »^(٢٩) وفي آية ثالثة « فأولئك هم الكافرون »^(٣٠) .

وأما السنة فقولته صلى الله عليه وسلم - « وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة »^(٣١) .

وأما الإجماع فأوضح من نار على علم ، وممن تعرض له أبو إسحاق الشاطبي إذ قال في [موافقاته]^(٣٢) « والثالث إجماع العلماء المتقدمين على ذلك (كون الشريعة عامة) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولذلك صيروا أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - حجة للجميع في أمثالها .. وتقرير صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة »

وأما النظر فإن الأحكام « إذا كانت موضوعة لمصالح العباد ، فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح سواء ، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص »^(٣٣) .

(٢٨) المائدة : ٤٥ .

(٢٩) المائدة : ٤٧ .

(٣٠) المائدة : ٤٤ .

(٣١) صحيح البخارى ج ١ ص ٧٠ طبع بولاق .

(٣٢) ج ٢ ص ١٥٤ .

(٣٣) موافقات الشاطبي ج ٢ ص ١٥٤ .

الباب الثاني
الدولة العربيّة

ملخصه :

قال المؤلف في أول الباب : إن زعامة النبي - صلى الله عليه وسلم - دينية ، وزعم أنها انتهت بموته وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته ، وادعى على غير خجل أن زعامة أتباعه من بعده غير قائمة على الدين وأنها نوع لا ديني ، ثم تعرض لتأثير دعوة الإسلام في الأمم العربية ولتهيئهم لإقامة دولة سياسية على أساس الوحدة الدينية ، وأتى على بيعة أبي بكر رضى الله عنه وباهت التاريخ بزعمه أنها قامت على أساس القوة والسيوف ، وأنها لم تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب ، وخاض في شبه تنبئك أنه « يرى النملة جملاً ، وإذا رأى غير شيء ظنه رجلاً » وانتقاد في حديثه إلى أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن إمارة المسلمين كانت مقاماً دينياً ، ووصل حديثه بأن هناك أسباباً كثيرة ألقت على أبي بكر شيئاً من الصبغة الدينية ثم قال : وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز ديني . وانصرف عن الباب بدعوى أن أهم أسباب هذا الزعم مالمق به أبو بكر من أنه (خليفة رسول الله) .

* * *

النقض :

قال المؤلف في ص ٩٠ « طبعي ومعقول إلى درجة البدهية أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية . وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين . هو إذن نوع لا ديني . وإذا كانت الزعامة لادينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين ، وهذا الذي قد كان » .

هذه حلقة من سلسلة الآراء التي يسطو بها المؤلف حول شريعة الإسلام ليزيحها من المحاكم

ومن مظاهر الدولة ، حتى لا يرى للسياسة العفيفة وجهها ، ولا للإباحية المهتكة زاجراً .
ذهب إلى أن التنفيذ غير داخل في وظيفة الرسول - عليه السلام - السأوية ، وأنه لم يكلف
بأن يحمل الناس على مجاءهم به ، وترامى في هذه الجمل على حكومات الخلفاء الراشدين
يطعن في عفافها ، ويقذفها بسبة اللادينية .

هل للمؤلف أن يغسل قلمه من المواربة ومحدثنا عن قوله تعالى : « ولكم في القصاص
حياة يا أولى الأبواب ^(١) » وقوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ^(٢) » وقوله : « والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ^(٣) » وقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم
يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ^(٤) » ويدلنا على المكلف بتنفيذ هذه الأحكام .

ليس بجائز في نظره أن يكون المكلف بتنفيذها الرسول - عليه السلام - لأنه « لم يكلف شيئاً
غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

ثم هو ينفى أن يكون المكلف بتنفيذها ملوك العرب : أبا بكر وعمر وخلفاءهما لأن النبي -
صلى الله عليه وسلم - « ماتعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع
يرجعون إليه » وحكومات أولئك الملوك « نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً
على الدين ، هو إذن نوع لاديني » .

ولعله يجب أن الخطاب بها مصروف إلى الأمة ، وأنها تتولى دون أولئك الملوك إقامة هذه
الحدود على أولئك الجناة ، وهى فوضى لا يرضى عنها المستر « أرنولد » ولا الفيلسوف « لك » .
ولم يبق للمؤلف مخلص سوى أن يقول : إن هذه الآيات نزل بها الأمين على أكمل الخليفة
ليتهجد بها الناس وليرتلوها ترتيلاً !..

استهتر المؤلف بمبدأ اللادينية ولم يقنع بأن يجاهد لإعلاء كلمته في الحاضر والمستقبل ، حتى
صعد نظره إلى الحكومة النبوية وحكومة الخلفاء الراشدين ، فرمى الأولى بما رمى وحاول أن
ينزع من الثانية لباس التقوى ، والله يشهد أن أولئك القوم بآياته يوقنون .

كانت حكومة أبى بكر الصديق رضى الله عنه حكومة إسلامية ، تحكم بما أنزل الله ،

(١) البقرة : ١٧٩ .

(٢) المائدة : ٣٨ .

(٣) النور : ٢ .

(٤) النور : ٤ .

وتسير في سياستها على السبيل التي رسمتها حكمته البالغة ، والأدلة على ذلك كثيرة ، ولنكتفي منها بالكتاب العزيز ، والتاريخ الصحيح .

* * *

أما الكتاب فقد قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُجِبُّهُمْ وَيُجِبُونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ »^(٥) وفي هذا دليل واضح على أن حكومة أبي بكر رضي الله عنه لم تكن من نوع اللاديني ، إذ الحال الذي ينطبق عليه معنى الآية إنما وقع في عهد خلافته ، فإن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما قاتلهم أبو بكر بمن معه من الصحابة الأكرمين ، وقد أخبر الله تعالى أنه يحبهم وشهد لهم بأنهم يحبونه ، ولو كان يحكم بغير ما أنزل الله لكان ظالماً أو فاسقاً ، والله لا يحب الظالمين ، ويبغض الفاسقين . وليس لأحد ادعاء أن الآية مسوقة في غير المرتدين بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن تاريخ الإسلام لم يقص علينا أن قوماً قاتلوا المرتدين الموجه إليهم خطاب هذه الآية غير أبي بكر وجنده الغالبين .

ومما يشهد بأن حكومة الخلفاء الراشدين دينية إسلامية قوله تعالى : « قُلْ لِلْمُخَلَفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْدَعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بِأُسِّ شَدِيدٍ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ طَعِبُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلِ يَعْذِبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا »^(٦) .

فإن قوله « سِتْدَعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بِأُسِّ شَدِيدٍ » كلام لم يعين فيه « الفاعل الداعي لهم إلى القتال ، فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم إلى قتال قوم أولى بأس شديد يقاتلونهم أو يسلمون ، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم إلى قتال المرتدين ثم قتال فارس والروم وكذلك عمر دعاهم إلى قتال فارس والروم ، وعثمان دعاهم إلى قتال البربر ونحوهم ، والآية تتناول هذا الدعاء كله^(٧) » .

« فإن قال قائل يجوز أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - هو الذي دعاهم . قيل له ،

(٥) المائدة : ٥٤ . [وفي طبعة الأصل يرتدد . وهو خطأ .] [الناشر] .

(٦) الفتح : ١٦ .

(٧) منهاج السنة ج ٤ ص ٢٧٨ .

قال الله تعالى « فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدوا »^(٨) « فأخبر أنهم لا يخرجون معه أبداً ولا يقاتلون معه عدواً »^(٩) .

فانظر كيف أوجب الله طاعتهم ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم أو كافر ، والله لا ينزل قرآناً في إطاعة الظالمين أو الكافرين .

وأما التاريخ الصحيح فهذه سيرة الخلفاء الراشدين محفوظة في الكتب الموثوق بروايتها فلا تراها إلا شهادة بأن الخليفة كان يحكم بالكتاب والسنة ولا يرجع إلى اجتهاد رأيه إلا إذا اعوزه الدليل منها ، في صحيح البخاري^(١٠) « وكانت الأئمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - يستشيرون الأمراء في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضع الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - » .

وقال أبو عبيد^(١١) في كتاب [القضاء] « كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قضى فيه بقضاء ؟ فرمما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنّها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك^(١٢) » « وتجد هذه السنة في وصية عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى شريح^(١٣) حين ولاه قضاء الكوفة » انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك^(١٤) »

(٨) التوبة : ٨٣ .

(٩) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٤٥ .

(١٠) ج ٩ ص ١١٣ .

(١١) أبو عبيد القاسم بن سلام [١٥٧ هـ - ٢٢٤ هـ - ٧٧٤ - ٨٣٨ م] من أئمة الحديث والفقه والأدب واللغة . [الناشر] .

(١٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧٠ .

(١٣) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي [٧٨ هـ - ٦٩٧ م] من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام .

[الناشر] .

(١٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧١ .

فقول المؤلف على حكومة أبي بكر : إنها نوع لا ديني ، إنما نشأ عن نظرة لا دينية ، فهو إذن قول لا ديني .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٠ يصف الأمة المسلمة في عهد النبوة « حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم » .

قال تعالى يخاطب هذه الأمة « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله »^(١٥) « ولم يوافق ذوق المؤلف أن يكون أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خير أمة أخرجت للناس ، وما سمحت نفسه إلا بأن يجعلهم من خير الأمم في زمانهم ولعله جعلهم من خير الأمم في زمانهم ، لأنه لا يراهم من خير الأمم في كل زمان ، ولو نظر إليهم كأمة عربية فقط ، وأصغى إلى ما يمليه عليه التاريخ وحده ، لاعتترف كما اعترف بعض المؤرخين من غير المسلمين بأن الأزمنة لم تخرج للناس أمة كذلك الأمة عدلاً ورحمة وعفافاً قال جرجي زيدان في [تاريخ التمدن الإسلامي]^(١٦) يصف حكومة الخلفاء الراشدين : « خلافة دينية أساس أحكامها التقوى والرفق والعدل بما لم يسمع بمثله في عصر من العصور » .

* * *

قال المؤلف في ص ٩١ « واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين » .

لكل شيء سبب ، والمسببات تنجيء على حسب أسبابها في القوة والغرابة ، وتلك الأمة المسلمة بلغت أشدها وبسطت أجنحتها على تلك الممالك المترامية الأطراف ، لأسباب فوق الاتحاد وفوق ما بأيديهم من قوة مادية .

وأحد هذه الأسباب اعتقادهم بأنهم يمثلون أمر الله فيما يفتحون من البلاد ، وأنهم يفيضون على العالم هداية وإصلاحاً ، وهذا ما يجعلهم على ثبات لا يتزلزل وإقدام لا يبلوى على شيء .

(١٥) آل عمران : ١١٠ .

(١٦) ج ٤ ص ٣٥ .

ثانيها أن حكمة القرآن وسيرة الرسول - عليه الصلاة والسلام - فتحتا بصائرهم فجعلناهم أبعد الأمم نظراً وأحكمهم رأياً وأنجحهم تدبيراً .

ثالثها سمعة عدلهم ولين سياستهم تطيران إلى الأمم المحاربة فتكسران من شدة عزمهم في الدفاع ، وتخففان عليها أمر الاستسلام لأولئك الهداة الفاتحين .

فارتفاع شأن الأمة الإسلامية لعهد الخلافة الرشيدة ، له أسباب معتادة وأسباب غريبة ، ولهذا كانت سيادتهم باهرة في سعة مظهرها وحكمة نسجها وسرعة تكونها « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٢ « وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر واستقام له الأمر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طوابع الدولة المحدثه ، وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف »

أخذ المؤلف على قلمه ميثاقاً غليظاً ، وفرض عليه ألا يضرب خطوة إلا أن يخالف قرآناً أو سنة صحيحة أو تاريخاً صادقاً .

جرى عقب وفاة الرسول الأعظم - صلوات الله عليه - مناقشة في أمر الإمامة كما هو الشأن في كل المسائل المهمة تطرح على بساط المفاوضة ، وانتهت هذه المناقشة أو الجدل بمبايعة أبي بكر الصديق ، وبعد أن انعقدت له المبايعة على اختيار من أهل الحل والعقد وتبوا منصب الخلافة صار له جند وسلاح ، وكذلك دين الحق وسياسته الرشيدة ، تقوم على الحكمة والبيان . ويحرسها السيف والسنان ، ولكن المؤلف يخطئ التاريخ الحق ، ولا يصيب في فهم ما تقتضيه السنن الكونية .

والتحقيق أن النبي - صلى الله عليه وسلم - عرف أن أصحابه لا يختلفون في فضل أبي بكر وتفوقه عليهم دراية واستقامة ، وهذا ما يجعل الآراء متطابقة على تعيينه للخلافة ، ففوض الأمر إلى اختيارهم لتبقى سنة إلى الأبد ، وذلك ما كان ، « ولم ينزع أحد في خلافته إلا بعض الأنصار طمعاً في أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير ... ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عباد لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ... ولا قال أحد من الصحابة : إن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر لا من بني هاشم ولا من غير بني هاشم ، وهذا كله مما

يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث» (١٧).

« وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار الذين هم بطانة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والذين بهم صار للإسلام قوة وعزة ، وبهم قهر المشركون ، وبهم فتحت جزيرة العرب . فجمهور الذين بايعوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هم الذى بايعوا أبا بكر ... ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة لم يقدح ذلك فى مقصودها فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها (١٨) » فقول المؤلف أن البيعة لأبى بكر قامت على السيف والقوة إنما هو وليد نظرة عجلية وسقط فكر لا يفرق بين من يستولى على الأمة بخيله ورجله ومن تبايعه الأمة أو جمهورها ثم تكون له جنداً وظهيراً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٢ « كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها . أجل ولعلها كانت فى الواقع ذات أثر كبير فى أمر تلك الدعوة . وكان لها عمل غير منكور فى تحول الإسلام وتطوره ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب ، وروجت مصالح العرب ، ومكنت لهم فى أقطار الأرض فاستعمروها استعماراً واستغلوا خيرها استغلالاً ، شأن الأمم القوية التى تتمكن من الفتح والاستعمار » .

نصوغ من سيرة أبى بكر كلمة يتذكر بها القارئ أن ذلك الخليفة الأتقى إنما كان يعمل لإعلاء كلمة الله وإقامة شريعته الغراء ، وإذا نال العرب من وراء هذا العمل مصالح دنيوية ، فذلك مالا يبخس من عمله الصالح نقيراً ، ولا يمس نيته الخالصة بسوء .

اعتق أبو بكر الإسلام عن يقين كفلق الصبح ، وإخلاص لايحوم عليه رياء . أسلم يوم قام النبي - صلى الله عليه وسلم - يدعو إلى دين الحق ، وأولئك القوم الغلاظ الشداد ينغضون (١٩) إليه رءوسهم ، ويسومون أتباعه سوء العذاب . أسلم يوم لا يخطر فى خيال أحد أنه - عليه السلام - سيكثر تابعوه ويعتر جانبهم حتى تكون لهم دولة تخضع لسلطوتها الجبابرة . رمى أبو بكر وطنه وراء ظهره ، وهاجر رفيقاً لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - صابراً

(١٧) منهاج السنة ج ١ ص ١٣٩ .

(١٨) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٢ .

(١٩) أى يحركون رءوسهم تعجباً واستنزاء . [الناشر] .

على مفضض الاغتراب ، ولم يغترب ليستدر عيشاً ، أو لينهض من خمول ، وإنما هي نفس أشرت لإيماننا صادقاً ، وتجردت لنصرة الحق وطمس معالم الباطل ما وجدت لذلك سبيلاً .

لايسع المقام لأن نبحث عن سيرة أبي بكر في عهد النبوة أكثر من أن نقول : إنه هاجر إلى الله بقلب سليم ، وكان مثال الزهد في غير بؤس ، والحلم في غير ضعف ، والعزة في غير عظمة ، وما برج يجاهد في الله حق جهاده إلى أن اشتد بالنبي - صلى الله عليه وسلم - مرض الوفاة ، وقال لهم « مروا أبا بكر فليصل للناس » (٢٠) .

صعدت الروح النبوية إلى الرفيق الأعلى ، فأخذت الدهشة من الصحابة مأخذاً اضطربت له الأفكار ، ونطقت فيه الألسنة بما لا تنطق به في حال وقار وسكينة ، فجاء أبو بكر من غيبة قريبة ، وخطب بمادل على ثبات جنانه ورسوخ علمه فقال « ألا من كان يعبد محمداً فإن محمداً - صلى الله عليه وسلم - قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت » وقال « إنك ميت وإنهم ميتون » ثم تلا قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين » (٢١) .

فكان له في هذا الموقف حكمة أعادت الحائر إلى يقينه ، والمضطرب إلى سكنته . جاء أبو بكر الخلافة إذ كانت له قدرا ، ولم ييسط القوم أيديهم إلى مبايعته ليسوسهم بما يسوس به بغض الملوك رعاياهم من القوانين الوضعية ، وإنما قلده تلك الرياسة على أن يقودهم بكتاب الله وسنة رسوله والاجتهاد الذي يلتزم بأصول الشريعة ، وعلى أن يقوم بحراسة الدين ، والدعوة إليه بحكمة وعزيمة .

والأدلة على أنه كان يتحرى في أحكامه وسياسته الكتاب والسنة ماثورة في كتب السنة والآثار . وبالغة في الكثرة إلى أن يحصل بها علم لاتخالجه ريبة . وأقرب مثل لهذا محاورته لعمر بن الخطاب في قتال مانعي الزكاة . فإنها كانت تدور على فهم حديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ولم يقدم أبو بكر على قتالهم حتى التمس الحجة من قوله في

(٢٠) صحيح البخارى ج ١ ص ١٣٢ . وكان هذا من أدلة تقديمه للخلافة . فقد قال بعض الصحابة رضى الله عنهم « رضيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لديتنا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ » .

(٢١) آل عمران : ١٤٤ .

الحديث « إلا بحقها » وقال « فإن الزكاة من حقها ، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لقاتلتهم عليه » وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : قد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعاني وغيره إجماع أهل العلم على أن الصديق أعلم الأمة وهذا بين . فإن الأمة لم تختلف في ولايته في مسألة إلا فصلها هو بعلم بينه لهم ، وحجة يذكرها لهم من الكتاب والسنة (٢٢) »

وأما حراسته للدين فمن شواهدا أمره بجمع القرآن في المصاحف حين استحر القتل بالقراء في واقعة اليمامة ، وقد كان أولئك الخلفاء يعاقبون من خرج عن الدين ولو في مسائل العبادات ، ومثال هذا أن عمر بن الخطاب لما ثبت عنده حديث « إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل » توعده على عدم الاغتسال من المباشرة الحالية من الإنزال وقال : لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضربا (٢٣) .

وأما قيامه بنشر الدعوة وحمايتها فإن قتاله لأهل الردة لم يكن إلا لتثبيت دعائم الدين وأخذه في فتح الشام والعراق لم يكن إلا في سبيل الدعاية إلى الإسلام ورفع لوائه . ومن شواهد هذا قول أحد رجال الدولة الفاروقية المغيرة بن شعبة لرستم قائد جيش الفرس « فنحن ندعوك إلى أن تؤمن بالله ورسوله وتدخل في ديننا ، فإن فعلت كانت لك بلادك : لا يدخل عليك فيها إلا من أحببت ، وعليك الزكاة والخمس ، وإن آيت ذلك فالجزية ، وإن آيت ذلك قاتلتناك حتى يحكم الله بيننا وبينك (٢٤) » وهذه سيرة أبي بكر وسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد نزول آية الجزية .

وإذا كان أبو بكر وغيره من الخلفاء الراشدين ، يتحرى مقاصد الشريعة ويسوس الأمة بأصولها ، ويحرس الدين من أن تعبت به يد الجهالة أو الأهواء ، ويقوم على أمر الدعاية جهد استطاعته ، فذلك معنى كون دولته إسلامية ، وذلك معنى الخلافة ، ولكن بعض الناس لا يفقهون .

* * *

(٢٢) منهاج السنة ج ١ ص ١٢٤ .

(٢٣) أعلام الموقعين ج ١ ص ٤٧ طبع سنة ١٣٤٣ .

(٢٤) تاريخ ابن جرير ج ٤ ص ١٣٩ .

يقول المؤلف : لانتخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب الخ .

الذى وقع أن أولئك الخلفاء رفعوا منار الإسلام حتى ضربت أشعته في قلوب أُمم كثيرة وليس من السهل على المؤلف أن يضع على فم التاريخ كلمة وينكر خدمتهم للإنسانية وإنقاذهم لتلك الأمم من عماية في العقائد وسماجة في العادات وجهالة بطرق السياسة الرشيدة وإذا انجرت إلى العرب مصالح وتمكنوا في أقطار الأرض فذلك من أثر قيامهم بالدعوة إلى الدين الخفيف واعتصامهم بحبل شريعته الحكيمة « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ولمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا (٢٥) » .

ولم يسع أولئك الخلفاء لترويج مصالح العرب ولا للتمكين لهم في الأرض ، فإن من يزهد في الدنيا زهد أبى بكر وعمر فيقع منها بالثوب المرقع والرغيف الخشن ويعود إلى منزله بضواحي المدينة ماشياً على قدميه ، وهو قادر على أن يتمتع بملاذها كما تتمتع الملوك ، لاثمّل مساعيه إلا على مقصد أسى وأشرف من خدمة القومية وحدها ، وهو امثال ما أمر الله به من مد ظلال هذا الدين حتى لا تكون فتنة .

وهذا عمر بن عبد العزيز - الذى كان ينسج في سياسته على منوال الصديق والفاروق - كتب إليه عدى بن أرطاة (٢٦) يقول له : « إن الناس قد كثروا في الإسلام وخفت أن يقلّ الخراج » فكتب إليه عمر « فهمت كتابك ، والله لوددت أن الناس كلهم أسلموا حتى أكون أنا وأنت حراثين نأكل من كسب أيدينا (٢٧) » .

فالمؤلف يريد أن يقبض روح الإخلاص من سيرة الخلفاء الراشدين ، ويبخس أعمالهم الجليلة قيمتها . وإذا التقت الضمائر النقية بالتاريخ الصحيح يحدثها بأن أولئك السراة رفعوا لواء الحق وجدعوا أنف الباطل ، فجعل الله لهم لسان صدق في الآخرين ، وكانوا واسطة عقد القوم المصلحين .

* * *

(٢٥) النور : ٥٥ .

(٢٦) عدى بن أرطاة الفزاري [١٠٢هـ - ٧٢٠م] أحد العقلاء الشجعان ، تولى إمارة البصرة لعمر بن عبد العزيز سنة ٩٩هـ . [الناشر] .

(٢٧) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى ص ٩٩ .

قال المؤلف فى ص ٩٣ « كان معروفًا للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية . لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها ، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون فى أمر من أمور الدنيا لا من أمور الدين . وأنهم إنما يتنازعون فى شأن سياسى لا يمس دينهم ، ولا يزعم إيمانهم » .

الاختلاف فى المسائل العلمية ينشأ من اختلاف الآراء فيما يصلح أو فيمن يليق ، فقد يتفق الناس على أن الرياسة العامة غير منفصلة عن الدين ، ويختلفون فى تعيين من يتولاها وكفايته لها اختلافًا ناشئًا عن تفاوت فى النظر أو هوى فى النفس . ومن شأن المؤمنين التنافس فيما يكون عمله أشق وثوابه عند الله أوفى ، فلا عجب أن يقع التنافس فى الخلافة أو لا يرضى أحد عن ولاية شخص بعينه ، مع اتفاقهم جميعاً على أنها سياسة ذات صبغة دينية .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٤ « وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقاما دينيا ، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين » .

ربما لم يخطر على بال أحد التردد فى أن إمارة المسلمين مرتبطة بالدين حتى يحتاج أبو بكر إلى التصريح بذلك ، ومع هذا فإن خطبته التى ألقاها فى مشهد المبايعات العامة ناطقة بهذا المعنى إذ يقول فيها : « لا يدع أحد منكم الجهاد فى سبيل الله ، فإنه لا يدعه قوم إلا ضرهم الله بالذل ، ولا تشيع الفاحشة فى قوم إلا عمهم الله بالبلاء . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم ^(٢٨) » فقد آذنهم بأنه سيجاهد فى سبيل الله ، ولا معنى لإطاعته الله ورسوله إلا اقتداؤه بما جاء فى الكتاب والسنة من آداب وأحكام .

والخروج على الخليفة بغير حق يعد فى نظر الشارع معصية ، ولا يسمى خروجاً على الدين إلا إذا صح أن يقال لكل مرتكب جريمة إنه خارج على الدين ، وهم لا يقولونه إلا لمن يرتكب المعصية على عمد واستحلال .

(٢٨) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٠٣ .

الباب الثالث
الخِلافة الإسلامية

ملخصه :

ابتدأ الباب بالحديث عن لقب « خليفة رسول الله » وقال إنه لم يستطع أن يعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترعه . وزعم أن خلافة أبى بكر لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا معنى لها سوى أنه أصبح كما كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - زعيماً للعرب ومناطق وحدته . وتناول إلى دعوى أن أبى بكر اختار هذا اللقب ليجمع به القوم حوله ، لأن فيه روعة وعليه جاذبية . وادعى أن هذا اللقب حمل جماعة من العرب والمسلمين على أن يتقادوا لأبى بكر كاتقيادهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن الخروج على أبى بكر عند هؤلاء خروج على الدين وارتداد عن الإسلام . وزعم أن محاربة أبى بكر لمانعى الزكاة لم تكن باسم الدين ، وإنما هى السياسة والدفاع عن وحدة العرب وادعى أن تاريخ تلك الحروب لا يزال مظلماً ، وأن قبسا لاح من الحقيقة ، وهو حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة وذهب إلى أنه نزاع بين مالك المسلم وأبى بكر القرشى ، وأنه كان نزاعاً فى ملوكية ملك . وتعرض إلى إنكار عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أبى بكر قتاله المرتدين ، وعادته طبيعة التشكيك فى المعلوم بالبلاهة وقال : لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبى بكر صفة دينية جعلته مسئولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . وزعم أن ظروفًا خاصة بأبى بكر قد ساعدته على خطأ العامة وسهلت عليهم أن يشربوا إماره أبى بكر معنى دينياً ، وفسر هذه الظروف بما كان للصديق رضى الله عنه من منزلة متميزة عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم ما كان من جذوه حذو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى خاصة نفسه وعامة أموره . وانساب بعد هذا فى الحديث عن السلاطين وترويجهم الاعتقاد بأن الخلافة مقام دينى حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله . وأصبحت الخلافة تلصق بالمباحث الدينية وجزءاً من عقائد التوحيد ، وترامى به التخطيط فى البحث حتى صاح صيحته الكبرى قائلاً : إن الخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما هى خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها . ثم أشار على المسلمين

بأن يهدموا نظامهم العتيق ويبنوا قواعد ملكهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . ثم أغلق الباب ، وانصرف شامخاً بأنفه ، مصرّاً على عناده ، كأنه لا يؤمن بيوم تنشر فيه صحف ذلك الكتاب ويقال له : «اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً»^(١) .

* * *

النقض :

قال المؤلف في ص ٩٥ « لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترع لأبي بكر رضى الله عنه لقب خليفة رسول الله ، ولكننا عرفنا أن أبا بكر قد أجازته وارتضاه » . خلافة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - القيام مقامه فى حراسة الدين وسياسة الناس بمقتضى شريعته ، وهذا المعنى تحقق فى أبي بكر على ما سنوضحه بمكان قريب ، ولتحقق معنى الخلافة فى أبي بكر أطبق أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على ندائه وخطابه بهذا اللقب . ولكون خطابهم بهذا اللقب صادقا ، رضى عنه أبو بكر وآثره على أن يلقب بالملك أو السلطان .

وقد وجدنا فى حديث النبى - صلى الله عليه وسلم - تسمية القائمين بالأمر بعده خلفاء فى صحيح مسلم^(٢) : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منها » وفى صحيح مسلم^(٣) أيضاً : أن النبى صلى الله عليه وسلم - قال « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لاني بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر » قالوا : فما تأمرنا ؟ قال « فبوا بيعة الأول فالأول » .

فلم يبق سوى أننا « لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترع لأبي بكر رضى الله عنه لقب خليفة رسول الله » وعدم استطاعتنا لأن نعرف ذلك عجز لا نأسف له ، وجهل لا يمس تلك التسمية بسوء .

* * *

(١) الإسراء : ١٤ .

(٢) ج ٦ ص ٢٣ .

(٣) ج ٦ ص ١٧ .

قال المؤلف فى ص ٩٥ « ووجدنا أنه استهل به كتابه إلى قبائل العرب المرتدة وعهده إلى أمراء الجنود ، ولعلمها أول ما كتب أبو بكر ، ولعلمها أول ما وصل إلينا محتويا على ذلك اللقب » .

يريد المؤلف أن يلوح منذ الآن إلى أن هذا اللقب مخترع لاصطياد « الذين رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر » .

وصل إلينا أن أبا بكر شيع جيش أسامة وهو ماش وأسامة راكب ، فقال له أسامة « ياخليفة رسول الله لتركبن أو لأترلن ^(٤) » وبعث أسامة وقع عند ابتداء حركة الارتداد ولكن الذى يطالع تاريخ ابن جرير الطبرى يفهم أنه بعث قبل أن يكتب أبو بكر كتبه للقبائل وعهده إلى أمراء الجنود .

* * *

قال المؤلف فى صحيفة ٩٥ « لاشك فى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان زعيما للعرب ومناطق وحدتهم على الوجه الذى شرحنا من قبل . فإذا قام أبو بكر من بعده ملكا على العرب ، وجماعا لوحدهم ، على الوجه السياسى الحادث ، فقد ساغ فى لغة العرب أن يقال إنه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق ، لما عرفت فى معنى الخلافة ، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى ، خليفة رسول الله ، لامتضى لخلافته غير ذلك » .

لاشك فى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان هاديا للعرب والعجم ومناطق وحدتهم على الوجه الذى شرحنا من قبل . فإذا قام أبو بكر من بعده إماما للمسلمين ، وجماعا لوحدهم على الوجه السياسى العادل فقد ساغ فى لغة العرب أن يقال إنه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله ، كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق ، لما عرفت فى معنى الخلافة ، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله ، لامتضى لخلافته غير ذلك .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « ولهذا اللقب روعة ، وفيه قوة ، وعليه جاذبية ، فلا غرو أن يختاره الصديق ، وهو الناهض بدولة حادثة ، يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن وزواجر من الأهواء العاصفة المتناقضة ، وبين قوم حديثى العهد بجاهلية ، وفيهم كثير من بقايا

(٤) تاريخ ابن جرير ج ثالث من ٢١٢ .

العصبية ، وشدة البداوة وصعوبة المراس لكنهم كانوا حديثي عهد برسول الله - صلى الله عليه وسلم - والخضوع له . والانقياد التام لكلمته ، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماهم ويلين بعض ما استعصى من قيادهم . ولعله قد فعل » .

بحث المسلمون في تاريخ أولئك الرجال المشهود لهم بالصدق فيما يقولون ، والإخلاص فيما يفعلون . وقلوبه ظهرا لبطن ، فلم يجدوا فيهم من يخادع الناس بالألقاب الدينية ، ووجدوا كثيراً منهم لا ينخدعون لمظاهر المرائين أو بهرج المختالين ، فأبو بكر أفضل من أن يخدع الناس بلقب « خليفة رسول الله » وأمة فيها مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب أعقل من أن تنخدع للقب لا ينطبق على معنى في صاحبه ، وأتقى الله من أن تترك الألقاب الدينية تُنصب حبالاً لاصطياد أغراض دنيوية ورياسة ملكية .

ولو طالع المؤلف تاريخ أولئك الرجال بالعين التي طالع بها كتاب العلامة المسترأرنولد . لعرف أن في نفس الصديق شيئاً فوق « ماتستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين » وذلك الشيء يقينه بأن الله سيظهر دينه ، وأن حركة الارتداد سحابة صيف لا تلبث أن تنقشع ، يدرك هذا كل من وقف برهة على حالته النفسية أو أطل عليها من الكلمات التي كانت تصدر عنه في ذلك الشأن .

وقع إلى المسلمين نأ الفساد الذي ضرب في القبائل العربية ، قبل مسير جيش أسامة إلى بلاد الروم . فقالوا لأبي بكر « إن هؤلاء جل المسلمين ، والعرب على ماترى قد انتقضت بك . فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين ، فقال أبو بكر : والذي نفس أبي بكر بيده لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولو لم يبق في القرى غيري لأنفذته^(٥) » فهذه القصة تنبئك بقوة يقين أبي بكر وأنه يستخف بكل ثورة لادينية ، فقد أنفذ جيش أسامة امثالاً لأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مع أنه لو أمر بإقامته لوجد في المسلمين عاذراً ، ومن الشرع مسوغاً .

فالذي بلغت به قوة الإيمان هذا المبلغ العظيم لا يحق لأحد أن يرميه باختراع لقب ديني ليستفيع به في تكوين دولة لادينية .

* * *

(٥) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٢ .

قال المؤلف فى ص ٩٦ « ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبى بكر للرسول - صلى الله عليه وسلم - خلافة حقيقية بكل معناها ، فقالوا : إن أبى بكر خليفة محمد ، وكان محمد خليفة الله ، فذهبوا يدعون أبى بكر خليفة الله ، وما كانوا يكونون مخطئين فى ذلك لو أن خلافة الصديق للنبي - عليه السلام - كانت على المعنى الذى فهموه ولا يزال يفهمه كثير غيرهم إلى الآن ، ولكن أبى بكر غضب لهذا اللقب وقال : لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله . من أهل العلم من منع أن يسمى بخليفة الله نبي أو غير نبي ، وعلى هذا المذهب جرى شيخ الإسلام ابن تيمية فى [منهاج السنة] ^(٦) بعله أن الخلافة لا تكون إلا عن غائب ، والله مع الخلق أينما كانوا ، وتأول آية « إني جاعل فى الأرض خليفة » ^(٧) وآية « يادادود إنا جعلناك خليفة فى الأرض » ^(٨) بمعنى الخلافة عن تقدمه من الخلق ، وذهب آخرون إلى صحة إطلاقه على الأنبياء ، وبهذا المذهب أخذ القاضى أبو بكر بن العربى ، وقال فى [عارضة الأحوذى] « وقيل : إن قوله « إني جاعل فى الأرض خليفة » يريد بعد من تقدمه من الأمم ، ولم يثبت شىء من ذلك فلا تعولوا عليه ، وإنما هو خليفة لله لأن الأمر والحكم له ، فخلفه وأجرى على يديه ما شاء من تدبيره ، وسماه بما أجرى على يديه من ذلك خليفة » . فإذا غضب أبو بكر من تسميته « خليفة الله » فلأنه لا يجوز إطلاقه على مخلوق ، أو لأنه لقب لا يستحقه إلا نبي أو رسول .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبى بكر انقياداً دينياً ، كانقيادهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن يرعوا مقامه الملكى بما يجب أن يرعوا به كل مايس دينهم » يعرف المسلمون سلفهم وخلفهم أن فى الوحي الذى نزل به الروح الأمين على أكمل الخليفة عقائد وآداباً ومبادئ حكم وسياسة ، وأن أبى بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته لهذه العقائد والآداب وأخذه فى سياسة الأمة بتلك المبادئ ، ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحزم كان جديراً بذلك الانقياد الذى هو فى الحقيقة انقياد للشريعة السماوية .

(٦) ج ١ ص ١٣٧ .

(٧) البقرة : ٣٠ .

(٨) ص : ٢٦ .

وما كانوا ينقادون له انقيادهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن جميعهم يعلم أن حجراته لم تكن مهبط وحى ، وأنه لم يكن بالمعصوم الذى يصيب فى كل أمر ونهى ، فالخليفة « عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحى ولا من حقه الاستشارة بتفسير الكتاب والسنة .

نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً أى أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره ، بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفساد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذى يطالبه به الدين والأمة معا ^(٩) » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « لذلك كان الخروج على أبى بكر فى رأيهم خروجاً على الدين وارتداداً عن الإسلام . والراجع عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم : إن الذين رفضوا طاعة أبى بكر كانوا مرتدين ، وتسميتهم حروب أبى بكر معهم حروب الردة . ولعل جميعهم لم يكونوا فى الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله ، بل كان فيهم من بقى على إسلامه ، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبى بكر لسبب ما ، من غير أن يرى فى ذلك حرجاً عليه ، ولا غشاً فى دينه . وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين ، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين . فإن كان ولا بد من حرهم فإنما هى السياسة ، والدفاع عن وحدة العرب ، والذود عن دولتهم » .

زعم المؤلف أن الخروج على أبى بكر عند جماعة من العرب والمسلمين خروج على الدين وارتداد عن الإسلام . وزعم أن محاربة أبى بكر لهم لم تكن باسم الدين . وكلا الزعمين من الصور التى يضعها المؤلف فى هيئة الحق وينفخ فيها من روح الباطل ، ثم يرسلها على النفوس الزاكية لتخمش وجه عقائدها وآدابها .

ومن أجراً تلك الجمل قوله : « ولعل جميعهم لم يكونوا فى الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله » كأنه يريد أن يجعل عدم ارتداد جميعهم رأياً ظهر له وحده ، مع أن علماء الآثار والتاريخ يقولون : إن من قاتلهم أبو بكر طائفتان : طائفة تبدلت الكفر بعد الإيمان ، وهؤلاء المرتدون ، وأخرى قالت : نقوم بشرائع الإسلام إلا الزكاة ، وهؤلاء يسمونهم « مانعى الزكاة » وهم الذين عارض الفاروق لأول الأمر فى قتالهم .

(٩) الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص ٦٨ .

وأما أن محاربة أبي بكر في سبيل الدين ووحدة المسلمين ، فلأنه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين أن يقاتلها ، وهما أهل الردة ومانعو الزكاة .

أما أهل الردة فقد قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ^(١٠) » ولقتال المرتد حكم ، منها ما نعلم ، ومنها ما لا نعلم ، والذي نعلم أن المشاهدة الطويلة والتجارب الصادقة أرتنا أن أشد الطوائف عداوة للأمة الإسلامية وأحرصهم على محاربة الدين بما ملكوا من كيد وتضليل ، هم الذين جاهرُوا بالخروج على الدين ، وناصبوه العدا بعد أن كانوا يسمون أنفسهم المسلمين ، ودل الاختبار الصحيح على أن المرتد عن الدين لا يمشي إلا مكباً على وجهه ، فلا يرعى للفضيلة عهداً ولا للناس حقاً ولا ترى له من شأن سوى أن يقذف في طريق تقدّم الإنسان وانتظام حال الاجتماع سموماً قاتلة للعفاف والسكينة وكذلك يجب إمطة الأذى عن الطريق .

وأما مانعو الزكاة فإن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء نصيباً مفروضاً وعين لهذا النصيب مصارف ، ومن هذه المصارف ما يرجع إلى مصالح عامة ، كالاستعداد لمحاربة الأعداء المشار إليها بقوله تعالى « وفي سبيل الله » ومنها ما يرجع إلى مصالح أفراد غير معينين ، كالفقراء والمساكين ، وعلى كل حال فلإمام النظر في هذا النصيب المفروض وله الحق في جبايته وصرفه في وجوهه المشروعة ، وإذا امتنع الغنى من دفع ما فرضه الله عليه ، وجب على صاحب الدولة انتزاعه منه ولو بالقوة ، وإذا أشهر السلاح جاز قتاله ، وكذلك كان قتال أبي بكر الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة .

قال المؤلف في ص ٩٧ « كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه كلما حاولنا أن نبحت جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبي بكر فلقبوا المرتدين ، وعن حروبهم تلك التي لقبوها حروب الردة » .

لم يكن في تاريخ تلك الحروب ظلمة ، ولا في محاربة أبي بكر لمن لقبوا المرتدين ظلم وحقيقة الحال أنه عندما ذاع نبأ وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - في أنحاء الجزيرة ، رفع المظلون رءوسهم ونشطوا لإلقاء الوسوس في قلوب السذج من الأعراب ، وأخذ الذين انحسروا في الإسلام رياء يعودون إلى جاهليتهم ، فأصبح العرب على ثلاث طوائف :

(١٠) المائدة : ٥٤ [ويرتد - في طبعة الأصل - مذكرة : يرتدد . وهو خطأ] . [الناشر] .

طائفة استمرت على إسلامها الخالص وهم الجمهور . وطائفة بقيت على الإسلام كذلك إلا أنها جحدت الزكاة على زعم أنها خاصة بزمان النبي - صلى الله عليه وسلم - وهؤلاء كثير ولكنهم أقل من الطائفة الأولى عدداً . وثالثة الطوائف انسلخت من الإسلام وجاهرت بالردة ، وهي قليلة بالنظر إلى جاحدى الزكاة وحدها .

ذهب الذين ارتدوا في طغيانهم يعمهون ، وأرسل منكرو الزكاة وفوداً إلى المدينة المنورة ليفاوضوا أبا بكر رضى الله عنه حتى يقرهم على بدعتهم ، فأبى لهم ذلك وصمم على مقاتلتهم إذا هم ظلوا في جهالتهم يترددون .

انصرفت الوفود غير ناجحة في وفادتها ، وعرف أبو بكر أن تلك القبائل المترهلة العقيدة متحفزة للوثوب على المدينة المنورة . فأقام على أنقابها حرساً « فما لبثوا إلا ثلاثاً حتى طرَقوا المدينة مع الليل^(١١) » فنهض المسلمون حقاً في وجوههم وردوهم على أعقابهم لا يلبون على شيء ودارت رحى الحروب بين أبي بكر وبين رافعي راية الردة وجاحدى فريضة الزكاة « فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الإسلام^(١٢) » وراحت ظلال الأمن والهداية تتفياً في جزيرة العرب ذات اليمين وذات الشمال .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٨ « دونك حوار خالد بن الوليد . مع مالك بن نويرة أحد أولئك الذين سموهم مرتدين ، وهو الذى أمر خالد فضربت عنقه . ثم أخذت رأسه بعد ذلك فجعلت أثفية لقدر . يعلن مالك في صراحة واضحة إلى خالد أنه لا يزال على الإسلام . ولكنه لا يؤدى الزكاة إلى صاحب خالد (أبي بكر) . كان ذلك إذن نزاعاً غير ديني . كان نزاعاً بين مالك المسلم الثابت على دينه ، ولكنه من تميم . وبين أبي بكر القرشي الناهض بدولة عربية أئمتها من قريش . كان نزاعاً في ملوكية ملك . لافى قواعد دين ولا في أصول إيمان . » يقول المؤلف فيما سلف « إن في فن التاريخ خطأ كثيراً . وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالاً كبيراً » .

ذلك حكمه على التاريخ متى نقل مالا يلتئم مع عواطفه شهواته . فإن نقل ما يتخيل فيه شبهة على أن ليس في الإسلام مبادئ حكم وسياسة أصبح في نظره القول الفصل والشاهد

(١١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٣ .

(١٢) فتح الباري .

العدل ، دون أن يكلف نفسه بيان وجه الضلال في ذاك أو وجه الصدق في هذا . ونحن نقص عليك قصة مالك بن نويرة وانظر ماذا ترى :

لما تنبأت « سجاح » بنت الحارث بن سويد بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - راسلت مالك بن نويرة ، وهو عامل على بني حنظلة من تميم ، ودعته إلى المواجهة ، فأجابها « فاجتمع وكيع ومالك وسجاح وقد وادع بعضهم بعضاً على قتال الناس ^(١٣) » .

ولما دارت الدائرة على « سجاح » وانصرفت إلى الجزيرة ارعوى مالك وندم وتخير في أمره ، حتى دنا منه خالد بن الوليد ، وأرسل إليه سرية فيها أبو قتادة فجاءوا به وأصحابه إلى خالد « واختلفت السرية فيهم فشهد أبو قتادة أنهم أذنوا وصلوا فحبسهم عند ضرار بن الأزور وكانت ليلة ممطرة فنادى مناديه « أن أذفئوا أسراكم » وكانت في لغة كنانة كناية عن القتل ، فبادر ضرار بقتلهم وكان كنانيا ، وسمع خالد الواقعة ^(١٤) فخرج متأسفاً وقد فرغوا منهم ... ويقال : إنهم لما جاءوا بهم إلى خالد خاطبه مالك بقوله : فعل صاحبكم ، شأن صاحبكم . فقال له خالد : أو ليس لك بصاحب ثم قتله ، ثم قدم خالد على أبي بكر وأشار عمر أن يقيد منه بمالك بن نويرة ويعزله ، فأبى ... وودى مالكا وأصحابه ورد خالد إلى عمله ^(١٥) »

هذا مايحكيه ابن خلدون ، وهو خلاصة مارواه ابن جرير الطبري وغيره ، ويتلخص منه أن في قتل مالك روايتين : (إحداهما) أن قتله وقع خطأ من جندي لاشأن له إلا أن ينفذ ما يأمر به رئيسه الأعلى .

(ثانيتهما) أن خالداً قتله لكلام دل على أنه لا يعترف بخلافة أبي بكر ، وقد رأيت كيف أعرض المؤلف عن الرواية الأولى لأنها لا توافق ما يخالف نفسه « من عواطف وشهوات » .

ولنساير المؤلف في هذه الرواية الراجحة عنده ، ونبحث فيها من وجهين : هل كان خالد محققاً في قتل مالك بن نويرة أم لا ، وهل مافعله الصديق من معذرة خالد صواب أم لا ؟
الجواب عن السؤال الأول أن كلا من عمر بن الخطاب وأبي بكر يرى أن خالداً مخطئ في قتل مالك بن نويرة ، غير أن عمر بن الخطاب رأى أن خالداً قتله عمداً بغير حق فيؤخذ

(١٣) تاريخ ابن جرير الطبري ج ٣ ص ٢٣٧ .

(١٤) الصراخ .

(١٥) تاريخ ابن خلدون بقية ج ٢ ص ٤٧ .

بالقصاص وأبا بكر رأى بعد أن اجتمع بخالد أنه قتل على خطأ في التأويل ، ولهذا دفع أبو بكر الصديق رضى الله عنه إلى أولياء القتلى دياتهم .

والجواب عن السؤال الثانى أن كل أحد ، أستاذاً كان فى السياسة أو تلميذاً ، يعلم أن لوقت الحرب أحكاماً غير أحكام وقت السلم ، فالإمام يتصرف فى شئون الحرب على ما يقتضيه التدبير الناجح ويتطلبه الانتصار الفاصل ، ومن المتعين على الإمام أن يعطى لأمر الجيش الذى وثق بكفائته سلطة واسعة ، وكذلك فعل أبو بكر عندما وضع لواء الإمارة فى يد خالد ، وكان لخالد الأثر العظيم فى إطفاء فتنة المرتدين وإخماد ثورة المنشقين ، وإنما وقعت منه هذه الحادثة : قتل مالك بن نويرة ، على الرواية المختارة لدى المؤلف ، وأبدى عذراً يجعله متأولاً فى قتله فمن السياسة الشرعية أن يقول أبو بكر « ما كنت أقتله فإنه تأول فأخطأ » .

وما ادعاه المؤلف من أن النزاع بين مالك التميمى وأبي بكر القرشى نزاع فى ملكية ملك لافى قواعد دين ، فأمر اشتته نفسه ولذة قلمه . والواقع أن أبا بكر « خليفة رسول الله » كان يدعو مالكا المسلم لإقامة قاعدة من قواعد الدين وهى الزكاة ، ومالك المسلم يأبى إقامة هذه القاعدة . ومما يدخل فى وظيفة أبي بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على إقامة القواعد الشرعية ، ومما يدخل فى وظيفته أن يجمع شمل المسلمين تحت راية واحدة .

ولو كان للمؤلف ذوق فى الإسلام وإنصاف للتاريخ لقدر نتيجة تلك الحروب حق قدرها ، واعترف بما كان لها من فضل على العالم أجمع ، فإنها الوسيلة لإحكام عرى دولة إسلامية خدمت حقوق الإنسان ورفعت منار العلم وأرت الناس المساواة والحرية فى أحسن تقويم .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٩ « ثم ألسنا نقرأ فى التاريخ أيضاً : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين وقال : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله » .

لم ينكر عمر قتال المرتدين عن الإسلام ، فإن قتالهم جائز بإجماع ، وإنما أنكر قتال مانعى الزكاة ، واستشهاده بالحديث صريح فى أنه يعارض فى قتال قوم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وقد قطف المؤلف من محاوره الشيخين رضى الله عنهما إنكار عمر ، وترك

أمرين وهما جواب أبي بكر ورجوع عمر إلى رأى أبي بكر وكلاهما ثابت في الصحيح ، قال شيخ الإسلام في [منهاج السنة] (١٦) « وأما قول الرافضي إن عمر أنكر قتال أهل الردة فمن أعظم الكذب والافتراء على عمر ، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه . ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالإسلام وامتنعوا عن أداء الزكاة ، فهؤلاء حصل لعمر شبهة في قتالهم حتى ناظره الصديق وبين له وجوب قتالهم فرجع إليه . والقصة في ذلك مشهورة . وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن عمر قال لأبي بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » قال أبو بكر : ألم يقل « إلا بحقها » فإن الزكاة من حقها ، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لقاتلتهم على منعه ، قال عمر : فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق . وعمر احتج بما بلغه أو سمعه من النبي - صلى الله عليه وسلم - فبين له الصديق أن قوله « بحقها » يتناول الزكاة فإنها حق المال » .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٠ « لانريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا » .

لأبي بكر صفة دينية سياسية جعلته مسئولاً عن أمر من يعلن الردة عن الإسلام ، وقد أوفى بعهد الخلافة ، وألقى عن عاتقه عبء هذه المسئولية ، فحمى الجزيرة من وباء الردة ، وطهرها من رجس الجاهلية ، فأصبحت أمة مسلمة قوية الحججة بديعة الحكمة : إذا حاربت ظفرت وإذا حكمت عدلت .

ولولا أن أبا بكر فصد عرقا ارتجف في جسم الأمة بدم فاسد لانخرف مزاجها واختل نظامها ، ولم يجد الخلفاء من بعده أساساً يقيمون عليه سياستهم العادلة .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ « حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله . وعصيانهم من عصيان الله » .

لم يُفهم السلاطين الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله

ولإنما فهموا ذلك من الآيات والأحاديث التي تفرض على أولى الأمر الحكم بما أنزل الله ، ثم تحتم على الناس أن يطيعوهم في غير معصية . وإذا كان الحاكم يقتدى في أحكامه وسياسته بأصول الشريعة ولا يخرج في سياسته عن مقاصدها ، كانت طاعته من طاعة الله وعصيانته من عصيان الله ، ويرشد إلى هذا قوله - صلى الله عليه وسلم - « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني ^(١٧) »

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ « بل جعلوا السلطان خليفة الله في أرضه ، وظله الممدود على عباده . سبحانه الله وتعالى عما يشركون » .

ينكر المؤلف أن يقال « السلطان ظل الله » ويشير إلى أنه من الشرك ، مع أنه ورد « السلطان ظل الله في الأرض » في أحاديث ترفع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهي مروية بطرق متعددة : منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف ، تجد هذه الأحاديث في الكتب المتداولة [كالجامع الصغير] وغيره .

فإن كان المؤلف لا يدرى أن هذه الكلمة « السلطان ظل الله في الأرض » جاءت في الأحاديث النبوية ، فقد ألقى بنفسه في بحث ديني وهو لا يملك من وسائله سوى القلم والدواة وإن كان قد اطلع على أنها وردت في الأحاديث المرفوعة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فليس من شأن العالم المحقق أن يعدها من أثر الشرك إلا بعد أن يفحصها بطريق علمي وينفيها ^(١٨) من الأحاديث النبوية .

ولاشبهة للمؤلف في إنكار أن يقال : السلطان ظل الله ، فإن معناه صحيح وحكمته ملموسة باليد ، إذ الكلام وارد على سبيل التشبيه ، ووجه تشبيه السلطان بالظل أن الناس يحتمون به من الظلم والأذى ، كما يأوون إلى الظل تفاديا من حر الشمس ، ولا يكون السلطان ظلا ينسب إلى الله إلا إذا كان يسوس الناس بعدل وحكمة .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ « ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية وصارت

(١٧) صحيح البخارى ج ٩ ص ٦١ .

(١٨) في الأصل : ينفيها . [الناشر] .

جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ويلقنه كما يلقي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله .

يقول علماء الكلام بأصرح عبارة وأجلى بيان : إن مبحث الخلافة من الأحكام الفرعية وليست من العقائد في شيء ، ويدون لوضعها عقب مسائل الكلام عذراً بيناً . قال الكمال ابن أبي شريف في حواشي السعد على [العقائد النسفية] « والتحقق أن مباحث الإمامة من الفقهيات ، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة ، وظهر من أهل البدع والأهواء تعصبات فيها تكاد تفضي إلى رفض كثير من العقائد الإسلامية ، ونقض بعض العقائد الدينية والقدح في الخلفاء الراشدين ، ألحقت تلك المباحث بالكلام ، وجعلت من مقاصده » .

فهذا وما نقلناه في صفحة ٣٣ من كلام السعد في [شرح المقاصد] والسيد في [شرح المواقف] يشهد لكم بأن علماء الإسلام يصرحون بأن الإمامة ليست من العقائد ، وإنما أوردوها بعضهم في علم الكلام للوجه الذي قرره السعد والسيد والكمال ، فما ينبغي للمؤلف أن يرمى أولئك العلماء بأنهم جعلوا مبحث الخلافة جزءاً من عقائد التوحيد ، ويضع للبحث صورة مشوهة ، كأنه يصوت في واد لا ينبت إلا أغبياء أو جهالاً .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ « تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلّوهم عن الهدى ، وعموا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين ، وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم ، وأذلّوهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة ، وباسم الدين خدعواهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عيونها لهم ، ثم حرّموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة » .

اندفع قلم المؤلف ينقر بشوكته في أساس الإسلام ليجرده من جميع مميزاته ويخرجه عن فطرته ، حتى إذا أصبح ديناً ضئيلاً خاملاً اندمج في الملة التي افتتن المؤلف بتقاليدها . اخترع للخلفاء الراشدين تاريخاً غير التاريخ الذي يحكيه علماء التاريخ والآثار ، وحشر في هذا التاريخ المخترع فلسفة المتهالك على أن يقطع صلة أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالإسلام إلا أن تكون صلاة أو صياماً .

ذلك القلم الذي انتهك حرمة الشريعة ، وساعده أدبه على أن يضع لتاريخ أولئك

العظماء صورة مزورة ، هو الذى يحثو على سماعك تلك الجمل التى يهجو بها خلفاء الإسلام وملوكه من غير استثناء .

نحن نعلم أن فى بعض خلفاء الإسلام وملوكه استبداداً وسيراً بالأمة إلى وراء. ولكن الذى عرف أن فى الفضائل فضيلة يقال لها الأمانة ، وأن فيما يدرسه الأطفال علماً يقال له التاريخ لا يسمح لقلمه أن يلتقط من بين مآثرهم الفاخرة الخالدة سيئات يضيف إليها ما يقرؤه فى لوح عواطفه وشهواته ، ثم ينظم ذلك كله فى خيط ويقول للناس : خذوا سيرة خلفائكم وملوككم .

لم يحك التاريخ أن خلفاء الإسلام وملوكه حرّموا على الناس النظر فى علوم السياسة وأحرموا عليهم باباً من أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة ، بل كان الناس يؤلفون الكتب فى السياسة فيتلقونها منهم بكل طمأنينة وارتياح ، وترى كثيراً منهم كانوا يظهرون بمظهر الحكمة والرصانة ، ويطلقون لدعاة الإصلاح حرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكانوا يقرّعون أسماعهم بالإنكار على ما يصدر عنهم من تصرفات غير لائقة ، فيحتملونها بروية وأناة وربما قابلوها بالشكر والإقلاع

يقول المؤلف « وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى فى مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة » .

هذا كله رجم بجهالة ورمى بسهام خاسئة ، فإن القوانين التى يفصل بها بين المتخاصمين ، لا مرجع لها سوى أصول الدين مع مراعاة مقتضيات الأحوال . وأما الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة فشرط الدين فيها أن تكون دائرة على المصلحة ملائمة للآداب التى شرعها ، أما الطرق التى تؤخذ لاتباع الأصلح واللائق فإنها موكولة إلى نظر أولى الأمر فيستنبطونها من عقولهم أو تجاربهم أو يقتدون فيها بصنيع غيرهم ، وهذا هو المبدأ الذى يعرفه العلماء ويسير عليه خلفاء الإسلام وملوكه غير أنهم يتفاوتون فى القيام عليه ، فمنهم من يمشى فيه على صراط سوى ومنهم من يخل به فى بعض تصرفاته فينحرف عنه إلى اليمين أو إلى اليسار .

ومجمل القول أن انسياب المؤلف فى الطعن على خلفاء الإسلام وملوكه بهذه اللهجة التى قرأتم أو سمعتم ، أوضح مثال وأصدق شاهد على أنه لا يكتب عن علم وروية وأمانة ، بل يكتب عن شهوة وعاطفة غير إسلامية وغير عربية .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٣ « والخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية . كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لاشأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمرها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا ، لئلا نرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

أتى المؤلف بهذه الكلمات كالنتيجة للأبواب التسعة وما حشاها به من شبه ومزاعم ، وقد نهىنا على منشأ هذه الشبه والمزاعم فتخاذل أمرها وذهبت جفاء .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ما حاول الطعن به فى أدلة الخلافة ، وقد عرفت أن الخلافة من الأحكام العملية التى يكتبنى فيها بدلالة حديث أو قاعدة أو إجماع ، وقد قامت هذه الأدلة الثلاثة : السنة والقواعد والإجماع على وجوب نصب الخليفة ، فكانت الخلافة ثابتة بما يفيد علماً قاطعاً .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يولّ على الناس من يقوم بالحكم فيما ينشأ بينهم من الخصومات ، وقد سقنا إليكم الروايات الصحيحة على أن القضاء كان داخلياً فيما يناط بعهدة الأمراء ، وأن من الروايات ما نص فيه على القضاء باسمه الخاص كحديث على وعمر ومعاذ رضى الله عنهم .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبى - صلى الله عليه وسلم - مبلغ فقط وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، وقد فندنا هذا الزعم تفصيلاً ، بما أقنناه من الأدلة على أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان مرشداً واعظاً ، وإماماً منفذاً ، وأن التنفيذ داخل فى وظيفته السماوية ، وأنه كان ينفذ الأحكام عملياً ، ومما جاء فى صحيح البخارى ^(١٩) « والله ما انتقم لنفسه فى شىء يؤتى إليه قط حتى تنتهك حرمت الله فينتقم لله » .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن مآشرع الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء قليل ولا كثير من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وأنه لا يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية . وقد أريناك أن قواعد الإسلام وأنظمتها قائمة على رعاية المصالح التى يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية فيصيونها تارة ويخطئونها تارة أخرى ، وأن الواقف على روح التشريع الإسلامى يرى عين اليقين أنه يوافق طبيعة كل زمان ومكان وأنه لا يهمل مصلحة يقتضيها حال شعب من الشعوب ، ولكن المؤلف « من أولئك

الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة » ولقد كان علمه بأساليب الحكم السياسى وأنظمة الدول المدنية يشابه علمه بأنظمة الإسلام وقواعده وآدابه . ولكون بضاعته فى العلم والسياسة مزجاة خرج كتابه مزجاً من آراء دينية وأخرى سياسية ، فابتسم من نوادرها رجال العلم ازدراء ، ونغض^(٢٠) إليها السياسيون برءوسهم هزأ .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على زعمه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يشر إلى أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه . وقد عرفت أن أحاديث الخلافة وغيرها كحديث خطبة الوداع « ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا^(٢١) » ثم ورود آيات الأحكام فى صيغ العموم كقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون^(٢٢) » كل ذلك يدل على أنه جاء بشريعة يرجع إليها المسلمون فى حكومتهم بعده كما كان - صلى الله عليه وسلم - يسوسهم بها فى حياته .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن حكومة أبى بكر كانت لادينية . وقد سقنا لكم الدليل إثر الدليل على أن أبى بكر رضى الله عنه لم يكن ظالماً ولا فاسقاً ولا كافراً ، وأنه كان يحكم بكتاب الله أو سنة رسول الله ، فإن [لم]^(٢٣) يجد نصاً فى الكتاب والسنة استشار العلماء من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأخذ بالرأى الذى يرشده روح التشريع إلى أنه قول الحق .

فدعوى المؤلف « أن الخلافة والقضاء وغيرهما ليست فى شىء من الخطط الدينية ، وأن الدين لم يعرفها ولم ينكرها » هى من سلالة آراء لادينية ، فلا دليل يركن إليها ولا شبهة ظنّ تقوم بجانبها .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٣ « لاشىء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه وأن يبنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم ، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن

(٢٠) نفى : أى حرك . [الناشر] .

(٢١) صحيح مسلم ج ٦ ص ١٠ .

(٢٢) المائدة : ٤٤ .

(٢٣) غير موجودة بالأصل . [الناشر] .

مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم .

ليس في الإسلام نظام عتيق يمنع المسلمين من أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة ، وليس في الإسلام نظام عتيق يُعد الخاضع له مهانا أو ذليلا ، وإن في أصول شريعتهم ما يثمر لهم قوانين تفوق قوانين البشر ، وتأخذ بمصالحهم أخذ حكيم مقتدر . فالمسلمون حقا لابد أن يكونوا أرجح عقولا وأرفع همما من أن يسلوا أيديهم من أصول شريعتهم الفسيحة المجال ، الناسجة على أحكم مثال ، ويضعوها في تقليد أم ليسوا بأصوب نظراً ولا أدرى بالمصلحة .

فنصوص الشريعة متضاربة على أن الرياسة العامة وما يتفرع عليها من نحو القضاء ، خطط دينية سياسية . فصاحب الدولة إذا ساس الناس بمقتضى نظر الشريعة كانت سياسته قيمة وسمى عند الله عادلا ، فإن خرج في سياسته عن النظر الشرعى أصبح مسئولاً بين يدي الأمة في الدنيا ، ومواخذاً بها يوم يقوم الناس لرب العالمين .

والقاضي إذا صاغ حكمه على أصول الشريعة كان قضاؤه صحيحاً ووجب الإذعان له في السر والعلانية ، فإن استند حكمه إلى قانون ما أنزل الله به من سلطان ، كان حكماً جائزاً ، ولا يحتمله المسلم إلا أن يوضع عليه بيد قاهرة .

وإذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، إذ المعروف أن الأمة الحرة هي التي تساس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها .

فالشعوب الإسلامية لا تبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها . وكل قوة تضرب عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهي حكومة مستبدة غير عادلة .

فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون إجراءها في بلاد شرقية كتونس أو مصر أو الشام ، إنما هم قوم لا يدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لا تدب فيه عناكب الخيال أو الضلال ، وأن في هذه القواعد ما يحيط بمصالح الأمة حفظاً ، ويسير بها في سبيل المدنية الراقية عنقا^(٢٤) فسيحاً .

ولو قيض الله للشعوب الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم ، لألفوا لجانا

(٢٤) العتيق - بفتح العين والنون - السير السريع . [الناشر] .

ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامى وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يُقتبس من أصول الشريعة ويُراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وبغير هذا العمل لا يملك المسلمون أساس حريتهم ولا يسيرون فى سبيل سعادتهم آمنين .

قام فى زمن قريب بعض من تحبظه الجهل والغرور ، وصاح فى وجه حكومة شعب مسلم صيحة المعريد ، منكراً عليها ما قررته فى قانونها الأساسى من جعل الإسلام ديناً رسمياً للدولة وقد ردد المؤلف فى نتيجة أبوابه التسعة هذه الصيحة ، إذ حاول أن يقطع الصلة بين الدين والسياسة ويحارب آداب الإسلام القاعدة للإباحية الفاسقة فى كل مرصد ، ولكن الفرق بين ذلك الصائح وهذا الصدى أن الأول وثب على المسألة وثوب أهل لا يعرف يمينه من شماله أما المؤلف فقد أدرك أن الأمة مسلمة ، وأن الإسلام دين وشريعة وسياسة ، وأن هاتين الحقيقتين يقضيان على الدولة أن تضع سياستها فى صيغة إسلامية ، فبدا له أن يعالج المسألة بيد الكيد والمخاتلة ويأتيها باسم العلم والدين فكان من حذقه أن التقط تلك الآراء الساقطة وخلطها بتلك الشبه التى يخزى بعضها بعضاً ، وأخرجها كتاباً يحمل سموماً لو تجرعها المسلمون لتبدلوا الكفر بالإيمان ، والشقاء بالسعادة ، والدلة بالعزة « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون » (٢٥) .

الفهرس

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم

١٧٠	تمهيد
١٧٥	بطاقة حياة
١٨٦	بين يدي الكتاب
٢٠٨	عملنا في هذا الكتاب
٢١٠	مراجع الدراسة

٢١٣	نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم
٢١٤	إهداء الكتاب
٢١٥	تمهيد

الكتاب الأول

٢١٩	الخلافة والإسلام
٢١٩	الباب الأول : الخلافة وطبيعتها ﴿
٢٢٠	ملخص الباب
	مناقشة المؤلف في جمل أوردتها للدلالة على أن المسلمين يتغالون في احترام الخليفة
٢٢٠	
٢٢٢	بحث في قولهم : طاعة الأئمة من طاعة الله
٢٢٤	بحث في قولهم : النصح للأئمة لا يتم إيمان إلا به
٢٢٤	بحث في قولهم : السلطان ظل الله في الأرض
٢٢٥	مناقشة المؤلف في زعمه أن ولاية الخليفة عند المسلمين كولاية الله ورسوله
٢٢٧	من أين يستمد الخليفة سلطته ؟
٢٢٩	مناقشة المؤلف فيما استشهد به من أقوال الشعراء
٢٣٤	الفرق بين مذهب (هوبز) وحق الخليفة في الإسلام

٢٣٧

﴿ الباب الثاني : في حكم الخلافة ﴾

- ٢٣٨ ملخص الباب
- ٢٣٨ المناقشة
- ٢٣٨ الإجماع على نصب الإمام
- ٢٣٩ التباس حاتم الأصم بحاتم الصوفي على المؤلف
- ٢٤٠ الفرق بين القاعدة الشرعية والقياس المنطقي
- ٢٤١ ترجيح حمل « أولى الأمر » في الآية على الأمراء
- ٢٤٣ هل نأخذ أحكام الدين عن المسترأرنولد !
- ٢٤٣ معنى « ما فرطنا في الكتاب من شيء »
- ٢٤٤ لماذا لم يحتج بعض علماء الكلام في مسألة الخلافة بالحديث ؟
- ٢٤٦ لماذا وضع بحث الخلافة في علم الكلام
- ٢٤٧ بحث في « أعطوا ما لقيصر لقيصر »

٢٥١

﴿ الباب الثالث : في الخلافة من الوجهة الاجتماعية ﴾

- ٢٥٢ ملخص الباب
- ٢٥٣ المناقشة
- ٢٥٣ بحث في الاحتجاج بالإجماع
- ٢٥٤ الإمام أحمد والإجماع
- ٢٥٥ المسلمون والسياسة
- ٢٦٢ كلمات سياسية لبعض عظماء الإسلام
- ٢٦٣ النحو العربي ومناهج السريان
- ٢٦٤ الإسلام والفلسفة
- ٢٦٥ بحث في مبايعة الخلفاء الراشدين وأنها كانت اختيارية
- ٢٦٨ بحث في قوة الإرادة
- ٢٧٠ بحث في الخلافة والملك والقوة والعصية
- ٢٧١ نظام الملكية لا ينافي الحرية والعدل
- ٢٧٤ إبطال دعوى المؤلف أن ملوك الإسلام يضغطون على حرية العلم
- ٢٧٩ عدم تمييز المؤلف بين الإجماع على وجوب الإمامة والإجماع على نصب خليفة بعينه

٢٨٠	وجه عدم الاعتداد برأى من خالفوا فى وجوب الإمامة
٢٨٢	القرآن والخلافة
٢٨٣	السنة والخلافة
٢٨٤	الإجماع والخلافة
٢٨٨	شكل حكومة الخلافة
٢٩١	وجه الحاجة إلى الخلافة
٢٩٢	آثارها الصالحة

الكتاب الثانى

الحكومة والإسلام

٢٩٥	﴿ الباب الأول : نظام الحكم فى عصر النبوة ﴾
٢٩٦	ملخص الباب
٢٩٧	النقض
٢٩٧	بحث القضاء فى عهد النبوة
٢٩٧	العرب والسياسة الشرعية
٢٩٩	القضايا التى ترفع إلى الحكام نوعان
٣٠١	البحث فى تولية معاذ وعلى وعمر رضى الله عنهم القضاء
٣١٠	القضاء فى عهد النبوة موكول إلى الأمراء
٣١٣	نبذة من مبادئ القضاء فى الإسلام وآدابه
٣٢٠	المالية فى عهد النبوة
٣٢٢	لماذا لم يكن فى عهد النبوة إدارة بوليس ؟
٣٢٧	احتمال الأذى فى سبيل الذود عن الحق
٣٢٩	﴿ الباب الثانى : الرسالة والحكم ﴾
٣٣٠	ملخص الباب
٣٣١	النقض
٣٣١	الملك
٣٣١	الرسول عليه السلام ذو رياسة سياسية
٣٣٢	بحث فى « أعطوا ما لقيصر لقيصر »

٣٣٥ الجهاد النبوى
٣٣٦ الجزية
٣٣٧ المخالفون أنواع ثلاثة
٣٣٨ سر الجهاد فى الإسلام
٣٣٩ خطأ المؤلف فى الاستدلال بآيات على أن الجهاد خارج عن وظيفة الرسالة
٣٤٠ من مقاصد الإسلام أن تكون لأهله دولة
	تفنيذ قول المؤلف : الاعتقاد بأن الملك الذى شيده النبى عليه السلام
٣٤٣ لا علاقة له بالرسالة ولا تأباه قواعد الإسلام
٣٤٤ التنفيذ جزء من الرسالة
٣٤٦ وجه قيام التشريع على أصول عامة
٣٤٨ مكانة الصحابة فى العلم والفهم
٣٤٩ الشريعة محفوظة
٣٥٠ معنى كون الدين سهلاً بسيطاً

﴿ الباب الثالث ﴾

٣٥٣	رسالة لا حكم ودين لا دولة (فى زعم المؤلف)
٣٥٤ ملخص الباب
٣٥٥ النقض
٣٥٦ المؤلف يُدخل فى الإسلام ما يتبرأ منه التوحيد الخالص
٣٥٧ الاعتقاد بحكمة الأمر لا يكفى للعمل به
٣٥٧ خطأ المؤلف فى الاستشهاد بآيات على أن وظيفة الرسول لا تتجاوز حدود البلاغ
٣٦٠ خطأ المؤلف فى حمل آيات على القص الحقيقى
٣٦٣ خطأ المؤلف فى فهم حديثين
	الشريعة فصلت بعض أحكام ودلت على سائرها بأصول يراعى فى
٣٦٥ تطبيقها حال الزمان والمكان
٣٦٦ الاجتهاد فى الشريعة وشرائطه
٣٦٧ فتوى منظومة لأحد فقهاء الجزائر

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

﴿ الباب الأول : الوحدة الدينية والعربية ﴾

٣٧٣	
٣٧٤	ملخص الباب
٣٧٤	النقض
٣٧٥	سياسة الشعوب وقضاؤها في العهد النبوي
٣٧٨	درة عمر بن الخطاب وإدارة البوليس
٣٧٩	التشريع الإسلامي والزراعة والتجارة والصنائع
٣٨٠	التشريع الإسلامي والأصول السياسية والقوانين
	أحكام الشريعة معللة بالمصالح الدنيوية والأخروية ، والمصلحة الدنيوية منها
٣٨٣	هي ما يبحث عنه أصحاب القوانين الوضعية
٣٨٨	لماذا لم يسم النبي - صلى الله عليه وسلم - من يخلفه
٣٨٩	بحث لغوي في خلف واستخلف
٣٩٠	تحقيق أنه عليه السلام جاء للمسلمين بشرع يرجعون إليه في الحكومة بعده

﴿ الباب الثاني : الدولة العربية ﴾

٣٩٣	
٣٩٤	ملخص الباب
٣٩٤	النقض
٣٩٥	حكومة أبي بكر وسائر الخلفاء الراشدين دينية
٣٩٨	أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خير أمة أخرجت للناس
٣٩٨	أسباب سيادة الإسلام لعهد الخلفاء الراشدين
٣٩٩	بيعة أبي بكر اختيارية إجماعية
٤٠٠	كلمة في سيرة أبي بكر

﴿ الباب الثالث : الخلافة الإسلامية ﴾

٤٠٥	
٤٠٦	ملخص الباب
٤٠٧	النقض
٤٠٨	أبو بكر لا يخادع الناس بالألقاب الدينية
٤١٠	هل يقال « خليفة الله »

- ٤١٠ الخليفة عند المسلمين غير معصوم
- ٤١١ حكم المرتدين في الإسلام
- ٤١٢ حكم مانعي الزكاة
- ٤١٢ سبب حروب أهل الردة ومانعي الزكاة
- ٤١٣ واقعة قتل مالك بن نويرة
- ٤١٥ محاورة عمر وأبي بكر في قتال مانعي الزكاة
- ٤١٦ حكمة رأى أبي بكر في تلك الحروب
- ٤١٦ معنى طاعة الأئمة من طاعة الله
- ٤١٧ السلطان ظل الله في الأرض
- ٤١٧ وجه ذكر مسألة الخلافة في علم الكلام
- ٤١٨ تعسف المؤلف وغلوه في إنكار فضل خلفاء الإسلام وملوكه
- ٤١٩ معنى الرجوع إلى أصول الشريعة في الحكم والسياسة
- ٤٢٠ الخلافة والقضاء من الخطط الدينية السياسية
- ٤٢١ لا حرية للشعوب الإسلامية إلا أن تساس على مقتضى شريعتها

رقم الإبداع : ١٩٨٩/٥٣٤٢
التقييم الدولي : ٧ - ٣٣٠ - ١٤٨ - ٩٧٧

مطابع الشروق

القاهرة ٨: شارع سيدييه المصرى - ت: ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)